بازدید شد
۱۳۸۲

اصول فقه

م
۹۴۸۹

بازرسی شد
۳۲ - ۶

کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ۶۹۳۴۵
کتاب اصول فقه
مؤلف
موضوع
شماره قفسه ۳۲۸۰ ۹۴۸۹

خطی «فهرست شده»
۹۴۸۹

کتاب اصول دین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی خیر خلقه محمد و آله اجمعین اما
بعد چنین گوید اقل عباد الله ابو القاسم ابن الحسن الجیلانی که این چند کلمه
ایست که در اصول دین و دلیلهای اجمالیه موافق فهم و طاقت عوام
نوشته میشود تا فایده این شامل اکثر مردم باشد جناب اقدس الهی
باین وسیله از گناهان این روسیاه بی بضاعت بگذرد و رحمت و عفو
خود را شامل حال این گناه کار و والدین او نماید و این مشتمل است بمقدمه
وچند باب مقدمه بدانکه اصول دین سه چیز است توحید و نبوت و معاد
واما عدل و امامت پس در اصول مذهبند و هر کس منکر یکی از
سه چیز اول بشود کافر است و نجس است و ذبیحه او حلال نیست و سایر
احکام کفر بر او جاریست اما اگر اقرار باین سه چیز داشته باشد و منکر
عدل یا امامت باشد کافر نیست لیکن شیعه هم نیست و بلاشک از اهل
جهنم است و اینها را اصول دین میگویند بجهة آنکه اصل عبارتست از بی

كتابخانه مجلس شوراى ملى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

في التعادل والترجيح وحيث ان موضوعهما الدليلان المتعارضان فلا بد من تعريف التعارض وبيان ما هو

لغة العرض بمعنى الاظهار وغلب في الاصطلاح الاصوليين على تنافي الدليلين وتمانعهما باعتبار مدلولهما ولذا

ذكروا ان التعارض تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض او التضاد وكيف كان فلا يتحقق الا بعد

اتحاد الموضوع والا لم يمتنع اجتماعهما ومنه يعلم انه لا تعارض بين الاصول والادلة الاجتهادية لان

موضوع الحكم في الاصول الشيء بوصف انه مجهول الحكم وفي الدليل نفس ذلك الشيء من دون ملاحظة

علم او جهل فلا منافاة بين كون العصير المتصف بجهالة حكمه حلالا وعلى ما هو مقتضى

الاصل وبين كون نفس العصير حراما كما هو مقتضى الدليل الدال على حرمته والدليل المفروض ان كان بنفسه

يفيد العلم صار المطلع عليه عالما بحكم العصير فلا يقتضي الاصل حليته لانه انما اقتضى حلية مجهول الحكم

فالحكم بالحرمة ليس طرحا للاصل بل هو بنفسه لا يفيد العلم غير جار وغير مقتض لان موضوعه مجهول

الحكم وان كان بنفسه لا يفيد العلم بل هو محتمل الخلاف لكن ثبت اعتباره بدليل علمي فان كان الاصل مما كان

مؤداه بحكم العقل كاصالة البراءة العقلية والاحتياط والتخيير العقليين فالدليل ايضا وارد عليه و

رافع لموضوعه لان موضوع الاول عدم البيان وموضوع الثاني احتمال العقاب ومورد الثالث عدم

المرجح لاحد طرفي التخيير وكل ذلك يرتفع بالدليل العلمي المذكور وان كان مؤداه من المجعولات الشرعية

كالاستصحاب ونحوه كان ذلك الدليل حاكما على الاصل بمعنى انه يحكم عليه بخروج مورده عن مجرى الاصل

فالدليل العلمي المذكور وان لم يرفع موضوعه اعني الشك الا انه يرفع حكم الشك اعني الاستصحاب

وضابط الحكومة ان يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضا لحال الدليل الآخر ورافعا للحكم الثابت

بالدليل الآخر عن بعض افراد موضوعه فيكون مبينا لمقدار مدلوله مسوقا لبيان حاله متفرعا عليه ~~بحيث لو~~

فرض عدم ورود ذلك الدليل لكان هذا الدليل لغوا خاليا من المورد نظير الدليل الدال على

انه لا حكم للشك في النافلة او مع كثرة الشك او مع حفظ الامام او المأموم او بعد الفراغ عن العمل

مسوقا لبيان حاله متفرعا عليه

قام

فانه حاكم على الادلة المتكفلة لاحكام الشكوك فلو فرض انه لم يرد من الشارع حكم للشكوك لم يكن مورد للادلة

النافية لحكم الشك في هذه الصور والفرق بينه وبين المخصص ان كون المخصص بيانا للعام بحكم العقل

الحاكم بعدم جواز ارادة العموم مع القرينة الصارفة وهذا بيان بلفظه ومفسر للمراد من العام فهو تخصيص في

المعنى بعبارة التفسير ثم الخاص ان كان قطعيا تعين طرح عموم العام وان كان ظنيا فقد دار الامر بين طرحه وطرح

العموم ويصلح كل منهما لرفع اليد بمضمونه على تقدير مطابقته للواقع عن الآخر فلا بد من الترجيح بخلاف الحاكم فانه يكتفى في صرف

الحكوم عن ظاهره ولا يكتفى بالحكوم في صرف الحاكم عن ظاهره بل يحتاج الى قرينة اخرى كما يتضح ذلك بملاحظة الامثلة المذكورة

فالثمرة بين التخصيص والحكومة تظهر في الظاهرين حيث لا يقدم المحكوم ولو كان الحاكم اضعف منه لان صرفه عن ظاهره لا يحسن بلا قرينة اخرى

ثم جعل الشارع للشيء المحتمل للحل والحرمة حكما شرعيا اعني الحل ثم حكم بان الامارة الفلانية كخبر العادل الدال

على حرمة العصير حجة بمعنى انه لا يعبأ باحتمال مخالفة مؤداه للواقع فاحتمال حلية العصير المخالف

للامارة بمنزلة العدم لا يترتب عليه حكم شرعي كان يترتب عليه لولا هذه الامارة وهو ما ذكرنا من

الحكم بالحلية الظاهرية فمؤدى الامارات بحكم الشارع كالمعلوم لا يترتب عليه الاحكام الشرعية المجعولة للمجهول

ثم ان ما ذكرنا من الورود والحكومة جار في الاصول اللفظية ايضا فان اصالة الحقيقة او العموم معتبرة

اذا لم يعلم هناك قرينة على المجاز فان كان المخصص مثلا دليلا علميا كان واردا على الاصل المذكور فالعمل

بالنص القطعي في مقابل الظاهر كالعمل بالدليل العلمي في مقابل الاصل العملي فاطلاق المتعارض عليهما مسامحة

وان كان المخصص ظنيا معتبرا كان حاكما على الاصل لان معنى حجية الظن جعل احتمال مخالفة مؤداه

للواقع بمنزلة العدم في عدم ترتب ما كان يترتب عليه من الاثر لولا حجية هذه الامارة وهو وجوب العمل

بالعموم فان الواجب عرفا وشرعا العمل بالعموم عند احتمال وجود المخصص وعدمه فعدم العبرة

باحتمال عدم التخصيص الغاء للعمل بالعموم فثبت ان النص وارد على اصالة الحقيقة في الظاهر اذا كان قطعيا

من جميع الجهات وحاكم عليه اذا كان ظنيا في الجملة كالخاص الظني السند مثلا ويحتمل ان يكون الظني ايضا

واردا بناء على كون العمل بالظاهر عرفا وشرعا معلقا على عدم التعبد بالتخصيص فحالها حال الاصول العقلية

فتأمل هذا كله على تقدير كون اصالة الظهور من حيث اصالة عدم القرينة واما اذا كان من جهة الظن النوعي

الحاصل بارادة الحقيقة الحاصل من الغلبة او من غيرها فالظاهر ان النص وارد عليها مطلقا وان كان النص

ظنيا لان الظاهر ان دليل حجية الظن الحاصل بارادة الحقيقة مقيد بصورة عدم وجود ظن معتبر على خلافه

فاذا وجد ارتفع موضوع ذلك الدليل نظير ارتفاع موضوع الاصل بالدليل ويكشف عما ذكرنا انا لم نجد

الذي هو مستند اصالة الظهور

١٤

ولا نجد من انفسنا مورداً يقدم فيه العام من حيث هو على الخاص وان فرض كونه اضعف الظنون المعتبرة
الظهور
فلو كان حجية العام غير معلق على عدم الظن المعتبر على خلافه لوجد مورد نفرض فيه اضعفية مرتبة الظن الخاص
من ظن العام حتى يقدم عليه او مكافئته له حتى يتوقف مع انا لم نسمع مورداً يتوقف في مقابلة العام من حيث هو
والخاص فضلا عن ان يرجح عليه وهذا اظهر ظن الاستقراء على القول به فانه لم يسمع مورد يقدم الاستقراء
على الامارة المعتبرة المخالفة له فيكشف عن ان افادته للظن او اعتبار ظنه النوعي مقيد بعدم ظن آخر على خلافه
ثم انهم ذكروا ان التعارض على ما عرفت من تعريفه لا يكون في الادلة القطعية لان حجيتها انما هي من حيث صفة القطع والقطع
بالمتنافيين او باحدهما مع الظن بالآخر غير ممكن ومنه يعلم عدم وقوع التعارض بين دليلين يكون حجيتهما باعتبار
صفة الظن الفعلي لان اجتماع الظن بالمتنافيين محال فاذا تعارض سببان للظن الفعلي فان بقي الظن في احدهما فهو المعتبر
والا تساقطا والمراد بقولهم ان التعارض لا يكون الا في الظنين يريدون به الدليلين المعتبرين من حيث افادة
نوعهما الظن وانما اطلق القول في ذلك لان اغلب الامارات بل جميعها عند جل العلماء بل ما عدا جمع ممن قارب عصرنا
معتبرة من هذه الحيثية لا لافادة الظن الفعلي بحيث يناط الاعتبار به ومثل هذا في القطعيات غير موجود
اذ ليس هنا ما يكون اعتباره من باب افادة نوعه القطع لان هذا يحتاج الى جعل الشارع فيدخل في الادلة الغير
القطعية اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان الكلام في احكام التعارض يقع في مقامين لان المتعارضين اما ان يكون لاحدهما
مرجح على الآخر واما ان لا يكون بل يكونان متعادلين متكافئين وقبل الشروع في بيان حكمهما لا بد من الكلام
في القضية المشهورة وهي ان الجمع بين الدليلين مهما امكن اولى من الطرح والمراد بالطرح على الظاهر المصرح به في
كلام بعضهم وفي معقد اجماع بعض اعم من طرح احدهما لمرجح في الآخر فيكون الجمع مع التعادل اولى
من التخيير ومع وجود المرجح اولى من الترجيح قال الشيخ ابن ابي جمهور الاحسائي في عوالي اللئالي
على ما حكي عنه ان كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك اولا البحث عن معناهما وكيفية دلالة الفاظهما
فان امكنك التوفيق بينهما بالحمل على جهات التأويل والدلالات فاحرص عليه واجتهد في تحصيله فان العمل
بالدليلين مهما امكن خير من ترك احدهما وتعطيله باجماع العلماء فاذا لم تتمكن من ذلك ولم يظهر لك وجهه

فارجع

نعم لو فرض الخاص ظاهرا بعيدا صح عن النص وصار من باب تعارض الظاهرين فربما قدم العام [illegible]

فارجع الى العمل بهذا الحديث واشار بهذا الى مقبولة عمر بن حنظلة انتهى واستدل عليها تارة بان الاصل في الدليلين
الاعمال فيجب الجمع بينهما مهما امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح واخرى بان دلالة اللفظ على تمام معناه اصلية
وعلى جزئه تبعية وعلى تقدير الجمع يلزم اهمال دلالة تبعية وهو اولى مما يلزم على تقدير عدمه وهو اهمال دلالة
اصلية ولا يخفى ان العمل بهذه القضية على ظاهرها يوجب سد باب الترجيح والهرج في الفقه كما لا يخفى ولا دليل
عليه بل الدليل على خلافه من الاجماع والنص اما عدم الدليل عليه فلان ما ذكر من ان الاصل في الدليلين
الاعمال مسلم لكن المفروض عدم امكانه في المقام فان العمل بقوله ع ثمن العذرة سحت وقوله ع لا باس
ببيع العذرة على ظاهرهما غير ممكن والا لم يكونا متعارضين واخراجهما عن ظاهرهما بحمل الاول على عذرة غير
ماكول اللحم والثاني على عذرة ماكول اللحم ليس عملا بهما اذ كما يجب مراعاة السند في الرواية والتعبد بصدورها
اذا اجتمعت شرائط الحجية كذلك يجب التعبد بارادة المتكلم ظاهر الكلام المفروض وجوب التعبد بصدوره اذا
لم يكن هناك قرينة صارفة ولا ريب ان التعبد بصدور احدهما المعين اذا كان هناك مرجح والمخير اذا لم يكن
ثابت على تقدير الجمع وعدمه فالتعبد بظاهره واجب كما ان التعبد بصدور الآخر ايضا واجب فيدور الامر
بين عدم التعبد بصدور ما عدا الواحد المتفق على التعبد به وبين عدم التعبد بظاهر الواحد المتفق على التعبد به ولا اولوية
للثاني بل قد يتخيل العكس من حيث ان في الجمع ترك التعبد بظاهرين وفي طرح احدهما ترك التعبد بسند
واحد لكنه فاسد من حيث ان ترك التعبد بظاهر ما لم يثبت التعبد بصدوره ليس مخالفا للاصل وترك التعبد
بما يجب التعبد به وبما ذكرنا يظهر فساد توهم انه اذا عملنا بدليل حجية الامارة فيهما وقلنا بان الخبرين
معتبران بحسب السند فيصيران كمقطوعي الصدور ولا اشكال ولا خلاف في انه اذا وقع التعارض بين
ظاهري مقطوعي الصدور كآيتين او متواترتين وجب تأويلهما والعمل بخلاف ظاهرهما فيكون القطع
بصدورهما عن المعصوم ع قرينة صارفة لتأويل كل من الظاهرين وتوضيح الفرق وفساد القياس
ان وجوب التعبد بالظواهر لا يزاحم القطع بالصدور بل القطع بالصدور قرينة على ارادة خلاف الظاهر
وفيما نحن فيه يكون وجوب التعبد بالظاهر مزاحما لوجوب التعبد بالسند وبعبارة اخرى العمل بمقتضى ادلة

بل التعبد غير معقول اذ لا ظاهر حتى يتعبد به

اعتبار السند والظاهر بمعنى الحكم بصدورهما وارادة ظاهرهما غير ممكن والممكن من هذه الامور الاربعة اثنان
لا غير اما الاخذ بالسندين واما الاخذ بظاهر وسند من احدهما فالسند الواحد منهما متيقن الاخذ به
وطرح احد الظاهرين وهو ظاهر الاخر الغير المتيقن الاخذ بسنده ليس مخالفا للاصل لان المخالف للاصل ارتكاب
التاويل في الكلام بعد الفراغ عن التعبد بصدوره فيدور الامر بين مخالفة احد الاصلين اما مخالفة
دليل التعبد بالصدور في غير المتيقن التعبد واما مخالفة الظاهر في متيقن التعبد واحدهما ليس حاكما على
الاخر لان الشك فيهما مسبب عن ثالث فيتعارضان ومنه يظهر فساد قياس ذلك بالنص الظني السند
مع الظاهر حيث يوجب الجمع بينهما طرح ظهور الظاهر لا سند النص توضيحه ان سند الظاهر لا يزاحم دلالته ولا بد يهد
سند النص ولا دلالته اما دلالة الظاهر فواضح اذ لا يبقى مع طرح السند مراعاة للظاهر واما سند النص ودلالته
فانما يزاحمان ظاهره لا سنده وهما حاكمان على ظهوره لانه من اثار التعبد به رفع اليد عن ذلك الظهور
لان الشك فيه مسبب عن الشك في التعبد بالنص واضعف مما ذكر توهم قياس ذلك بما اذا كان
خبر بلا معارض لكن ظاهره مخالف للاجماع فانه يحكم بمقتضى اعتبار سنده بارادة خلاف الظاهر من
مدلوله لكن لا دوران هناك بين طرح السند والعمل بالظاهر وبين العكس اذ لو طرحنا سند ذلك
الخبر لم يبق مورد للعمل بظاهره بخلاف ما نحن فيه فانا اذا طرحنا سند احد الخبرين امكننا العمل بظاهر
الاخر ولا مرجح لعكس ذلك بل الظاهر هو الطرح لان المرجع والحكم في الامكان الذي قيد به وجوب العمل
بالخبرين هو العرف ولا شك في حكم العرف واهل اللسان بعدم امكان العمل بقوله اكرم العلماء ولا تكرم
العلماء نعم لو فرض علمهم بصدورهما حملوا الامر بالعمل بهما على ارادة ما يعم العمل بخلاف ما يقتضيانه
بحسب اللغة والعرف ولاجل ما ذكرنا وقع من جماعة من اجلاء الرواة السؤال عن حكم الخبرين
المتعارضين مع ما هو مركوز في ذهن كل احد من ان كل دليل شرعي يجب العمل به مهما امكن فلو لم
يفهموا عدم الامكان في المتعارضين لم يبق وجه للتحير الموجب للسؤال مع انه لم يقع الجواب في خبر
من تلك الاخبار العلاجية بوجوب الجمع بتاويلهما معا وحمل مورد السؤال على صورة تعذر تاويلهما

ولو عمل بقيت بعرضين وقع في الاخبار المتعارضة وهذا دليل آخر على عدم كلية هذه القاعدة هذا كله مضافا
الى مخالفتها للاجماع فان علماء الاسلام من زمن الصحابة الى يومنا هذا لم يزالوا يستعملون المرجحات في الاخبار
المتعارضة بظواهرها ثم اختيار احدهما وطرح الاخر من دون تاويلهما معا لاجل الجمع واما ما تقدم من عوالي
اللآلي فليس نصا بل ولا ظاهرا في دعوى تقدم الجمع بهذا النحو على الترجيح والتخيير فان الظاهر من الامكان في قوله
ان امكنك التوفيق بينهما هو الامكان العرفي في مقابل الامتناع العرفي بحكم اهل اللسان فان حمل اللفظ على خلاف
ظاهره بلا قرينة غير ممكن عند اهل اللسان بخلاف حمل العام والمطلق على الخاص والمقيد ويؤيده قوله اخيرا فان لم
تتمكن من ذلك ولم يظهر لك وجهه فارجع الى العمل بهذا الحديث فان مورد عدم التمكن نادر جدا وبالجملة
فلا يظن بصاحب العوالي ولا بمن هو دونه ان يقتصر في الترجيح على مورد لا يمكن تاويل كليهما فضلا عن دعواه
الاجماع على ذلك والتحقيق الذي عليه اهله ان الجمع بين الخبرين على اقسام ثلثة ما يكون متوقفا على
تاويلهما معا ما يكون متوقفا على تاويل احدهما المعين ما يكون متوقفا على تاويل احدهما لا بعينه
اما الاول فهو الذي تقدم انه مخالف للدليل والنص والاجماع واما الثاني فهو تعارض النص والظاهر الذي تقدم انه ليس
بتعارض في الحقيقة واما الثالث فمن امثلته العام والخاص من وجه حيث يحصل الجمع بتخصيص احدهما مع بقاء
الاخر على ظاهره ومثله قوله اغتسل يوم الجمعة بناء على ان ظاهر الصيغة الوجوب وقوله ينبغي غسل الجمعة بناء
على ظهور هذه المادة في الاستحباب فان الجمع يحصل برفع اليد عن ظاهر احدهما وحينئذ فان كان لاحد الظاهرين
مزية وقوة على الاخر بحيث لو اجتمعا في كلام واحد او اتصلا في كلامين لمتكلم واحد تعين العمل بالاظهر
وصرف الظاهر الى ما لا يخالفه كان حكم هذا حكم القسم الاول في انه اذا تعبدنا بصدور الاظهر يصير قرينة الثاني ظ
لظاهره من دون عكس نعم الفرق بينه وبين القسم الاول ان التعبد بصدور النص لا يمكن الا بكونه صارفا الثاني ظ
عن الظاهر ولا معنى له غير ذلك ولذا ذكرنا دوران الامر فيه بين طرح دلالة الظاهر وطرح سند النص وفيما نحن
فيه يمكن التعبد بصدور الاظهر وابقاء الظاهر على حاله وصرف الاظهر لان كلا من الظهورين مستند
الى اصالة الحقيقة الا ان العرف يرجحون احد الظهورين على الاخر فالتعارض موجود والترجيح بالعرف

رجحان د هين واخرد رهما فا متعرضا بعين تفريط وتلف اصلها هذا ولكن الانصاف ان الاصل عموم ردة تعارض
البينات وشبهها هي قرينة نعم يقع الكلام في كون القرينة مرجحة للبينة المطابقة لها او مرجعا بعد تساقط البينتين وكذا
الكلام في عموم موارد القرينة او اختصاصها بما لا يكون هناك اصل عملي كاصالة الطهارة مع احدى البينتين والكلام
في هذا موكول الى محله ولنرجع الى ما كنا فيه ونقول حيث تبين عدم تقديم الجمع على الترجيح ولا التخيير فلا بد من
من الكلام في المتعارضين في مقامين لان المتعارضين اما ان لا يكون مع احدهما مرجح ويكونان متكافئين متساويين
واما ان يكون مع احدهما مرجح فالمقام الاول في المتكافئين والكلام فيه اولا في ان الاصل في المتكافئين التساقط
وفرضهما كان لم يكونا والاثم اللازم بعد عدم التساقط الاحتياط او التخيير او التوقف او الرجوع الى الاصل المطابق
لهما دون المخالف لهما لانه بمعنى تساقطهما فنقول وبالله التوفيق بل قيل فيه ان الاصل في المتعارضين
عدم حجية احدهما لان دليل الحجية مخصص بغير صورة التعارض اما اذا كان اجماعا فلاختصاصه بغير المتعارضين
وليس فيه عموم او اطلاق لفظي يفيد العموم لكونه مدعى لاختصاصها الى المخصص والمقيد واما اذا كان
لفظا فلعدم امكان ارادة المتعارضين من عموم ذلك اللفظ لانه يدل على وجوب العمل عينا بكل منهما مثلا
ولا ريب ان وجوب العمل عينا بكل من المتعارضين ممتنع والعمل بكل منهما تخييرا لا دليل عليه اذ لا يجوز ارادة
العيني بالنسبة الى غير المتعارضين والتخييري بالنسبة الى المتعارضين من لفظ واحد واما العمل باحدهما
الكلي عينا فليس من افراد العام لان افراده هي المتشخصات الخارجية وليس الواحد على البدل فردا آخر بل هو
منتزع منهما غير محكوم عليه بحكم بغير الحكم على نفس المتشخصات بعد الحكم بوجوب العمل بها عينا في الافعال ما ذكرنا
اما دعوى تخصيص من الاجماع بغير المتعارضين فلا نمنع ان اريد ان وجوب العمل بكل منهما مع المانع ووجوب العمل بها
في حال الفرض لان المفروض باعتراف الطرفين ان المانع عن العمل هو وجود المعارض لا حجب العمل في نفسه
وان اريد ان وجوب العمل بكل منهما مانع من العمل بالاخر ففيه انه لا فرق بين الدليل اللفظي على وجوب العمل
بالمتعارضين وبين قيام الاجماع عليه فلا معنى لدعوى ان المتيقن منه كذا اذ ليس هنا امر زائد على وجوب
العمل بكل منهما لولا المعارض فتخصيص ذلك فيه فرق مما ترى من اختصاص حجية بعض الامارات وان شئت
بعض الامارات العقلائية كاخبار حجية الخبر بعدم كون الشهرة على خلافه فيكون لعدم الشهرة مدخل

هذا لكن ما ذكره من الفرق بين
الاجماع والدليل اللفظي لا محصل
له كما تقدم فيما نحن فيه

١٤ اصل

في اصل الحجية فليس من قبيل ما نحن فيه اذ فرق بين اشتراط وجوب العمل بامارة بعدم وجود الا
المخالف فيكون عدم المعارض جزء المقتضي وبين اشتراط وجوب العمل بها فيكون وجوب العمل بكل
مانعا عن وجوب العمل بالاخرى لاستحالة ايجاب العمل بالمتقابلين فحجية كل منهما بالذات ثابتة لكن وجوب العمل
بها بالفعل مشروط بعدم معارضة موجب العمل بخلافها وهذا المعنى لا يتفاوت في كون الدليل
عاما لفظيا او اجماعا لان المفروض قيام الاجماع على ان كلا منهما واجب العمل لولا المانع الشرعي وهو وجوب
العمل بالاخرى اذ لا نعني بالمتعارضين الا ما كان كذلك واما ما كان وجود احدهما مانعا عن وجوب العمل بالاخر
فهو خارج عن موضوع التعارض لان الامارة الممنوعة لا وجوب للعمل بها والامارة المانعة ان كانت واجبة
العمل تعين العمل بها لسلامتها عن معارضة الاخرى فهي بوجودها تمنع عن وجوب العمل بتلك وتلك لا
تمنع عن وجوب العمل بهذه لا بوجودها ولا بوجوب العمل بها فافهم والغرض من هذا التطويل حسم مادة الشبهة
التي توهمها بعضهم من ان القدر المتيقن من ادلة الامارات التي ليس لها عموم لفظي هو حجيتها مع الخلو عن المعارض
وحيث اتضح عدم الفرق في المقام بين كون ادلة الامارات من العمومات ومن قبيل الاجماع فنقول ان الحكم
بوجوب الاخذ باحد المتعارضين في الجملة وعدم تساقطهما ليس لاجل شمول العموم اللفظي لاحدهما على البدل
نظير شمول اللفظ الواحد للمعنيين لان ذلك لا يمكن ...
وانما هو حكم عقلي يحكم به العقل بعد ملاحظة وجوب كل منهما في حد نفسه بحيث لو امكن الجمع بينهما وجب كلاهما
... في كل منهما غاية الامر ... وهذا ما يحكم به بديهة العقل في
كل واجبين اجتمعا على المكلف ولا مانع من تعيين كل منهما على المكلف بمقتضى دليله الا تعيين الاخر عليه كذلك
سواء كان وجوب كل منهما بامر يخصه او كان بامر واحد يشمل الواجبين وليس التخيير في القسم الاول لاستعمال
الامر في التخيير ولا في القسم الثاني لاستعمال العموم اللفظي في ... والحاصل انه اذا امر الشارع بشيء واحد استقل العقل بوجوب
الاطاعة في ذلك الامر واذا امر بشيئين فاتفق امتناع ايجادهما في الخارج استقل بوجوب الاطاعة في احدهما
هذا الكلام على تقدير ان يكون العمل بالخبرين من باب السببية بان يكون قيام الخبر على وجوب فعل واقعا سببا
شرعيا لوجوبه ظاهرا على المكلف فيصير المتعارضان من قبيل السببين المتزاحمين فيلغى احدهما

مع وجود وصف السببية فيه لا مجال الا الحكم في كل واجبين متزاحمين اما لو جعلناها من باب الطريقية كما هو الظاهر
حجية الاخبار بل غيرها من سائر الامارات بمعنى ان الشارع لاحظ الواقع وامر بالوصول اليه من هذه الطرق فـ
لا تصيران من قبيل الواجبين المتزاحمين للعلم بعدم ارادة الشارع سلوك الطريقين معا لو فرضنا امكانه كما نعلم ان كلا
من المتزاحمين يجب على تقدير امكان الجمع مثلا لو فرضنا ان الشارع لاحظ كون الخبر غالب الايصال الى الواقع فامر بالعمل به في
جميع الموارد لعدم التمايز بين الفرد الموصل منه وغيره فاذا تعارض خبران جامعان لشرائط الحجية لم يعقل بقاء
تلك المصلحة في كل منهما بحيث لو امكن الجمع بينهما اراد الشارع ادراك المصلحتين بل وجود تلك المصلحة في كل منهما
مقيد بعدم معارضته بمثله ومن هنا يتجه الحكم بالتوقف لا بمعنى ان احدهما المعين في الواقع طريق ولا
نعلمه بعينه كما لو اشتبه خبر صحيح بين خبرين بل بمعنى ان شيئا منهما ليس طريقا في مؤداه فيتساقطان
من حيث جواز العمل كما ان التخيير يرجع الى التساقط من حيث وجوب العمل هذا ما تقتضيه القاعدة في مقتضى
وجوب العمل بالاخبار من حيث الطريقية الا ان الاخبار المستفيضة بل المتواترة قد دلت على عدم التساقط مع
فقد المرجح وحينئذ فهل يحكم بالتخيير او العمل بما طابق منهما الاحتياط او العمل بالاحتياط
ولو كان مخالفا لهما كالجمع بين الظهر والجمعة مع تصادم ادلتهما وكذا بين القصر والاتمام وجوه المشهور
وهو الذي عليه جمهور المجتهدين الاول للاخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة عليه ولا يعارضها عدا ما
في مرفوعة زرارة الآتية المحكية عن غوالي اللئالي الدالة على الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة وهي ضعيفة جدا وقد
طعن في ذلك التاليف وفي مؤلفه المحدث البحراني قدس سره في مقدمات الحدائق واما اخبار التوقف الدالة على
الوجه الثالث من حيث ان التوقف في الفتوى يستلزم الاحتياط في العمل كما في ما لا نص فيه فهي محمولة على صورة التمكن
من الوصول الى الامام كما يظهر من بعضها فيظهر منها ان المراد ترك العمل وارجاء الواقعة الى لقاء الامام
لا العمل فيها بالاحتياط ثم ان حكم الشارع في تلك الاخبار بالتخيير في تلك الاخبار لا يدل على كونه حجية الا
من باب السببية وكذا لا يوجب التوقف لقوة احتمال التخيير حكما ظاهريا عمليا في مورد التوقف لا حكما
واقعيا ناشيا عن تزاحم الواجبين بل الاخبار المشتملة على الترجيح او تعليلها اصدق شاهد على عدم
اناطتها بالظن الشخصي كما يظهر من صاحب المعالم في تقرير دليل الانسداد ثم المحكي عن جماعة بل قيل انه مما

لعلمنا ايضا بمطابقة الواقع لان احدهما مخالف للواقع قطعا فلا يكونان طريقين الى الواقع ولو فرض محالا امكان العمل بهما

بل لا منها العلم بكونهما طريقين

ومقتضاه الرجوع الى الاصول العملية ان لم يرجح بالاصل الخبر المطابق له

بتوهم انه كذلك

مما استظهرناه من كون حجية الاخبار من باب الطريقية بل هو امر واضح ومراده جعلها من الاسباب

لا خلاف

لا خلاف في ان التعادل ان وقع للمجتهد في عمل نفسه كان مخيرا في عمل نفسه وان وقع للمفتي لاجل الافتاء
فحكمه ان يخير المستفتي فيتخير في العمل كالمفتي ووجه الاول واضح واما وجه الثاني فلان نصب الشارع للامارات
وطريقيتها يشمل المجتهد والمقلد الا ان المقلد عاجز عن القيام بشروط العمل بالادلة من حيث تشخيص مقتضياتها
ودفع موانعها فاذا اثبت ذلك المجتهد واثبت جواز العمل بكل من الخبرين المتكافئين المشترك بين المجتهد
والمقلد تخير المقلد كالمجتهد ويحتمل ان يكون التخيير للمفتي فيفتي بما اختار لانه حكم للمتحير وهو المجتهد ولا
يقاس هذا بالشك الحاصل للمجتهد في بقاء الحكم الشرعي مع ان حكمه وهو البناء على الحالة السابقة مشترك
بينه وبين المقلد لان الشك هناك في نفس الحكم الفرعي المشترك وله حكم مشترك والتحير هنا في الطريق
الى الحكم فعلاجه بالتخيير مختص بمن يتصدى لتعيين الطرق كما ان العلاج بالترجيح مختص به فلو فرضنا ان راوي
احد الخبرين عند المقلد اعدل واوثق من الآخر لانه اخبر واعرف به مع تساويهما عند المجتهد وانعكس
الامر عنده فلا عبرة بنظر المقلد وكذا لو فرضنا تكافؤ قولي اللغويين في معنى لفظ الرواية فالعبرة بتحير المجتهد
لا بتحير المقلد بين حكم يتفرع على احد القولين وآخر يتفرع على الآخر هذا حكم المفتي واما الحاكم والقاضي فالظاهر
كما عن جماعة انه يتخير احدهما فيقضي به لان القضاء والحكم عمل له لا لغيره فهو المتحير لما عن بعض من ان تخيير
المتخاصمين لا يرتفع معه الخصومة ولو حكم على طبق احدى الامارتين في واقعة فهل له الحكم على طبق الاخرى في واقعة
اخرى المحكي عن العلامة وغيره الجواز بل حكي نسبته الى المحققين لما عن النهاية من انه ليس في العقل ما يدل على خلافه
ولا يستبعد وقوعه كما لو تغير اجتهاده الا ان يدل دليل شرعي خارج على عدم جوازه كما روي ان النبي صلى الله عليه وآله قال لابي بكر لا
تقض في الشيء الواحد بحكمين مختلفين اقول ويشكل الجواز لعدم الدليل عليه لان دليل التخيير ان كان الاخبار الدالة
عليه فالظاهر انها مسوقة لبيان حكم وظيفة المتحير في ابتداء الامر فلا اطلاق فيها بالنسبة الى حال المتحير بعد
الالتزام باحدهما واما العقل الحاكم بعدم جواز طرح كليهما فهو ساكت من هذه الجهة والاصل عدم حجية الآخر بعد
الالتزام باحدهما كما تقرر في دليل عدم جواز العدول عن فتوى مجتهد الى مثله نعم لو كان الحكم بالتخيير في المقام من باب
تزاحم الواجبين كان الاقوى استمراره لان المقتضي له في السابق موجود بعينه بخلاف التخيير الظاهري في تعارض الطريقين
فان احتمال تعيين ما التزمه قائم بخلاف التخيير الواقعي فاستصحاب التخيير غير جار لان الثابت سابقا ثبوت

وكان ايضا مفروض الخبرين ... على المقلد

والمسألة محتاجة الى التامل

ووجه الثاني اقوى

الاخبار لمن لم يتفحص فيها نعلم اختيار والتزام اثبات الحكم في غير موضوعه الاول وبعض المعاصرين استوجهها
كلام العلامة مع انه منع من العدول عن امارة الى اخرى ومن مجتهد الى آخر ثم ان حكم التعادل في الامارات المنصوبة
في غير الاحكام كما في اقوال اهل اللغة واهل الرجال وجوب التوقف لان الظاهر اعتبارها من حيث الطريقية الى الواقع
لا السببية المحضة وان لم يكن منوطا بالظن الفعلي وقد عرفت ان اللازم في تعادل ما هو من هذا القبيل التوقف
والرجوع الى ما تقتضيه الاصل في المقام الا انه لو جعلنا الاصل من المرجحات كما هو المشهور كما سيجيء لم يتحقق التعادل
بين الامارتين الا بعد عدم موافقة شيء منهما للاصل والمفروض عدم جواز الرجوع الى الثالث لانه طرح للامارتين
فالاصل الذي يرجع اليه هو الاصل في المسألة المتفرعة على مورد التعارض كما لو فرضنا تعادل اقوال اهل اللغة في
معنى الغناء او الصعيد او الجذع من الشاة في الاضحية يرجع الى الاصل في المسألة الفرعية بقي هنا ما يجب التنبيه عليه
خاتمة للتخيير ومقدمة للترجيح وهو ان الرجوع الى التخيير غير جائز الا بعد الفحص التام عن المرجحات لان مأخذ
التخيير ان كان هو العقل الحاكم بان عدم امكان الجمع في العمل لا يوجب الا طرح البعض فهو لا يستقل بالتخيير في المأخوذ
والمطروح الا بعد عدم مزية في احدهما اعتبرها الشارع في العمل والحكم بعدمها لا يمكن الا بعد القطع بالعدم او
الظن المعتبر او اجراء اصالة العدم التي لا تعتبر فيما له دخل في الاحكام الشرعية الا بعد الفحص التام مع ان اصالة
العدم لا تجدي في استقلال العقل بالتخيير كما سيجيء وان كان مأخذه الاخبار فالمتراءى منها من حيث سكوت
بعضها عن جميع المرجحات وان كان جواز الاخذ بالتخيير ابتداء الا انه يكفي في تقييدها دلالة بعضها الآخر على
الترجيح ببعض المرجحات المذكورة فيها المتوقف على الفحص عنها المتمم فيما لم يذكر فيها من المرجحات المعتبرة بعدم القول
بالفصل بينها هذا مضافا الى لزوم الهرج والمرج نظير ما يلزم من العمل بالاصول العملية واللفظية قبل الفحص
هذا مضافا الى الاجماع القطعي بل الضرورة من كل من يرى وجوب العمل بالراجح من الامارتين فان الخلاف وان
وقع من جماعة في وجوب العمل بالراجح من الامارتين وعدم وجوبه لعدم اعتبار الظن في احد الطرفين الا
ان من اوجب العمل بالراجح اوجب الفحص عنه ولم يجعله واجبا مشروطا بالاطلاع عليه وحينئذ فيجب على المجتهد
الفحص التام عن وجود المرجح لاحدى الامارتين كما في المقام الثاني في التراجيح الترجيح تقديم احدى الامارتين
على الاخرى في العمل لمزية لها عليها بوجه من الوجوه وفيه مقامات الاول في وجوب ترجيح احد الخبرين بالمزية

الداخلية

الداخلية او الخارجية الموجودة فيه الثاني في ذكر المزايا المنصوصة والاخبار الواردة الثالث في وجوب الاقتصار
عليها او التعدي الى غيرها الرابع في بيان المرجحات من الداخلية والخارجية اما المقام الاول فالمشهور فيه وجوب
الترجيح وحكي عن جماعة منهم الباقلاني والجبائيان عدم الاعتبار بالمزية وجريان حكم التعادل ويدل على
المشهور مضافا الى الاجماع المحقق والسيرة القطعية والمحكية عن الخلف والسلف وتواتر الاخبار بذلك ان حكم
المتعارضين من الادلة على ما عرفت بعد عدم جواز طرحهما معا اما التخيير لو كانت الحجية من باب الموضوعية
والسببية واما التوقف لو كانت حجيتهما من باب الطريقية ومرجع التوقف ايضا الى التخيير اذا لم نجعل الاصل من
المرجحات او فرضنا الكلام في مخالفي الاصل والتخيير في جميع ذلك اما بالنقل واما بالعقل اما النقل فقد قيد فيه
بفقد المرجح وبه يقيد ما اطلق فيه التخيير واما العقل فلا يدل على التخيير بعد احتمال اعتبار الشارع للمزية
وتعيين العمل بذيها ولا يندفع هذا الاحتمال باطلاق ادلة العمل بالاخبار لانها في مقام تعيين العمل بكل من المتعارضين
مع الامكان لكن صورة التعارض ليست من صور امكان العمل بكل منهما والا لتعين العمل بكليهما والعقل انما
يستفيد من ذلك الحكم المعلق بالامكان عدم جواز طرح كليهما ~~مع امكان الاخذ باحدهما~~ لا التخيير بينهما وانما
يحكم بالتخيير بضميمة ان تعيين احدهما ترجيح بلا مرجح فاذا استقل العقل بعدم المرجح حكم بالتخيير لانه نتيجة عدم امكان
الجمع وعدم جواز الطرح وعدم وجود المرجح لاحدهما وان لم يستقل بالمقدمة الثالثة توقف عن التخيير فيكون
العمل بالراجح معلوم الجواز والعمل بالمرجوح مشكوكا فان قلت اولا ان كون الشيء مرجحا مثل كونه دليلا
يحتاج الى الدليل لان التعبد بخصوص الراجح اذا لم يعلم من الشارع كان الاصل عدمه بل العمل به مع الشك يكون
تشريعا محرما كالتعبد بما لم يعلم حجيته وثانيا انه اذا دار الامر بين وجوب احدهما على التعيين او احدهما
على البدل فالاصل براءة الذمة من خصوص الواحد المعين كما هو مذهب جماعة في مسألة دوران التكليف
بين التخيير والتعيين قلت اولا ان كون الترجيح كالحجية امرا يجب ورود التعبد من الشارع عليه مسلم الا
ان الالتزام بالعمل بما علم جواز العمل به من الشارع من دون استناد الالتزام الى الزام الشارع ليس تشريعا
فالالتزام بالعمل بالراجح نظير الاحتياط بالتزام ما دل امارة غير معتبرة على وجوبه واما ادراج المسألة
في مسألة دوران المكلف به بين احدهما المعين واحدهما على البدل ففيه انه لا ينفع بعدما اخترنا في

انه يمكن تقرير الترجيح بالاصل بنحو صورة مطابقة احدهما للاصل عن مورد التعادل فلا حكم للتخيير على تقدير ... او كونه مرجحا بناء على ان الحكم في المتعارضين هو التخيير كالاصل المطابق لاحدهما

احتياط لا يجري فيه ما تقرب في وجدوريته العمل به او العلم فراجع

مع احتمال الحرمة او العكس

تلك المسألة وجوب الاحتياط وعمل كثير بأصالة البراءة والأولى منع اندراجها في تلك المسألة لأن مرجع
الشك في المقام إلى الشك في جواز العمل بالمرجوح ولا ريب أن مقتضى القاعدة المنع ما لم يعلم جواز العمل به
من الأمارات وهي ليست مختصة بما إذا شككنا في أصل الحجية ابتداء بل تشمل ما إذا شككنا في الحجية الفعلية
مع إحراز الحجية الشأنية فإن المرجوح وإن كان حجة في نفسه إلا أن حجيته فعلا مع معارضة الراجح بمعنى جواز
العمل به فعلا غير معلوم فلا يؤخذ به ولا يفتى بمؤداه ولا تشريع محرم بالأدلة الأربعة هذا والتحقيق أنا إن
قلنا إن العمل بأحد المتعارضين في الجملة مستفاد من حكم الشارع به بدليل الإجماع والأخبار كان اللازم الالتزام
بالراجح وطرح المرجوح وإن قلنا بأصالة البراءة عند دوران الأمر في المكلف به بين التعيين والتخيير لما عرفت
من أن الشك في جواز العمل بالمرجوح فعلا ولا ينفع وجوب العمل به عينا مع قطع النظر عن المعارض فهو كأمارة لم
يثبت حجيتها أصلا وإن لم نقل بذلك فإن قلنا بما اخترناه من أن الأصل التوقف بناء على اعتبار الأخبار من باب
الطريقية والكشف الغالبي عن الواقع فلا دليل على وجوب الترجيح بمجرد قوة في أحد الخبرين لأن كلا منهما جامع
لشرائط الطريقية والتمانع إنما يحصل بمجرد ذلك فيجب الرجوع إلى الأصول الموجودة في تلك المسألة إذا
لم يخالف كلا المتعارضين فرفع اليد عن مقتضى الأصل المحكم في كل ما لم يكن طريق فعلي على خلافه بمجرد مزية
لم يعلم اعتبارها لا وجه له لأن المعارض المخالف بمجرده ليس طريقا فعليا لابتلائه بالمعارض الموافق
للأصل والمزية الموجودة لم يثبت تأثيرها في رفع المعارض وتوهم استقلال العقل بوجوب العمل
بأقرب الطريقين إلى الواقع وهو الراجح مدفوع بأن ذلك إنما هو فيما كان بنفسه طريقا كالأمارات
المعتبرة بمجرد إفادة الظن لا الطرق المعتبرة شرعا من حيث إفادة نوعها الظن وليس اعتبارها منوطا بالظن
فالمتعارضان المفيدان بالنوع للظن في نظر الشارع سواء وما نحن فيه من هذا القبيل لأن المفروض أن المعارض
المرجوح لم يسقط عن الحجية الشأنية كما يخرج الأمارة المعتبرة بوصف الظن عن الحجية إذا كان معارضها
أقوى وبالجملة فاعتبار قوة الظن في الترجيح في تعارض ما لم ينط اعتباره بإفادة الظن أو بعدم الظن على الخلاف
لا دليل عليه وإن قلنا بالتخيير بناء على اعتبار الأخبار من باب السببية والموضوعية فالمستفاد بحكم
العقل من دليل وجوب العمل بكل من المتعارضين مع إمكان كونه وجوب العمل بكل منهما عينا مانعا عن

بل قلنا باستفادة العمل بأحد المتعارضين من نفس أدلة العمل بالأخبار

وجوب العمل بالآخر لكنه لا تفاوت بين الوجوبين في المانعية قطعا ومجرد مزية أحدهما على الآخر بما يرجع
إلى أقربيته إلى الواقع لا يوجب كون وجوب العمل بالراجح مانعا من العمل بالمرجوح دون العكس لأن
المانع بحكم العقل هو مجرد الوجوب والمفروض وجوده في المرجوح وليس في هذا الحكم العقلي إجمال وإبهام
وواقع مجهول حتى يحتمل تعيين الراجح ووجوب طرح المرجوح وبالجملة فحكم العقل بالتخيير نتيجة وجوب
العمل بكل منهما في حد ذاته وهذا الكلام مطرد في كل واجبين متزاحمين نعم لو كان الوجوب في
أحدهما آكد والمطلوبية فيه أشد استقل العقل عند التزاحم بوجوب ترك غيره وكون وجوب الأهم مزاحما
لوجوب غيره من دون عكس وكذا لو احتمل الأهمية في أحدهما دون الآخر وما نحن فيه ليس كذلك قطعا فإن
وجوب العمل بالراجح من الخبرين ليس آكد من وجوب العمل بغيره هذا وقد عرفت فيما تقدم أنا لا نقول
بأصالة التخيير في تعارض الأخبار بل ولا غيرها من الأدلة بناء على أن الظاهر من أدلتها وأدلة حكم تعارضها كونها
من باب الطريقية ولازمه التوقف والرجوع إلى الأصل المطابق لأحدهما أو أحدهما المطابق للأصل إلا أن
الدليل الشرعي دل على وجوب العمل بأحد المتعارضين في الجملة وحيث كان ذلك بحكم الشرع فالمتيقن
من التخيير هو صورة تكافؤ الخبرين أما مع مزية أحدهما على الآخر من بعض الجهات فالمتيقن هو جواز العمل
بالراجح وأما العمل بالمرجوح فلم يثبت فلا يجوز الالتزام فصار الأصل وجوب العمل بالراجح وهو أصل ثانوي بل
الأصل فيما يحتمل كونه مرجحا الترجيح به إلا أن يرد عليه إطلاقات التخيير بناء على وجوب الاقتصار في تقييدها على
ما علم كونه مرجحا وقد يستدل على وجوب الترجيح بأنه لولا ذلك لاختل نظم الاجتهاد بل نظام الفقه
حيث لزوم التخيير بين الخاص والعام والمطلق والمقيد وغيرهما من الظاهر والنص المتعارضين
وفيه أن الظاهر خروج مثل هذه المعارضات عن محل النزاع فإن الظاهر لا يعد معارضا للنص إما لأن
العمل به لأصالة عدم الصارف المندفعة بوجود النص وإما لأن ذلك لا يعد تعارضا في العرف ومحل النزاع
في غير ذلك وكيف كان فقد ظهر ضعف القول المزبور وضعف دليله المذكور له وهو عدم الدليل على
الترجيح بقوة الظن وأضعف من ذلك ما حكي عن النهاية من أنه لو وجب الترجيح بين الأمارات في الأحكام
لوجب عند تعارض البينات والتالي باطل لعدم تقديم شهادة الأربعة على الاثنين وأجاب عنه في
محكي النهاية والمنية بمنع بطلان التالي وأنه يقدم الأربعة على الاثنين سلمنا لكن عدم الترجيح في الشهادة ربما
كان مذهب أكثر الصحابة والترجيح هنا مذهب الجميع انتهى ومرجع الأخير إلى أنه لولا الإجماع حكمنا بالترجيح

وهو أصل ثانوي

في البينة الصنف ويظهر ما فيه مما ذكرناه سابقا فانا لو بنينا على ان حجية البينة من باب الطريقية فاللازم مع
التعارض التوقف والرجوع الى ما تقتضيه الاصول في ذلك المورد من التنصيف او القرعة او غير ذلك
ولو بنينا على حجيتها من باب السببية والموضوعية فقد ذكرنا انه لا وجه للترجيح بمجرد اقربية احدهما الى الواقع
لعدم تفاوت الراجح والمرجوح في الدخول فيما دل على كون البينة سببا للحكم على طبقها وتمانعهما مستند
الى مجرد سببية كل منهما كما هو المفروض بمجرد احدهما مانعا للاخر لا يحتمل العقل ثم انه يظهر من السيد الشارح
لزوم الرجوع في المتعارضين من الاخبار الى التخيير او التوقف والاحتياط وحمل اخبار الترجيح على الاستحباب
حيث قال بعد ايراد اشكالات على العمل بظاهر الاخبار ان الجواب عن الكل ما اشرنا اليه من ان الاصل التوقف
في الفتوى والتخيير في العمل ان لم يحصل من دليل آخر العلم بعدم مطابقة احد الخبرين للواقع وان الترجيح
هو الفضل والاولى ولا يخفى بعده عن مدلول اخبار الترجيح وكيف يحمل الامر بالاخذ بمخالف العامة وطرح ما
وافقهم على الاستحباب خصوصا مع التعليل بان الرشد في خلافهم وان قولهم في المسائل مبني على مخالفة امير   وافقهم خ
المؤمنين ع فيما يسمعونه منه وكذا الامر بطرح ما خالف الكتاب والسنة او بعدم الاعتناء والالتفات الى الحكم بغير الاعدل
والافقه من الحكمين مع ان في سياق تلك الاخبار موافقة الكتاب والسنة ومخالفتهما ولا يمكن حمله على
الاستحباب فلو حمل غيره عليه لزم التفكيك فتأمل وكيف كان فلا شك ان التفصي عن الاشكالات الداعية
له الى ذلك اهون من هذا الحمل لو سلم دوران الامر بين تقييد اخبار التخيير وبين حمل اخبار الترجيح على الاستحباب
فلو لم يكن الاول اقوى وجب التوقف فيجب العمل بالترجيح لما عرفت من ان حكم الشارع باحد المتعارضين اذا كان
مرددا بين التخيير والتعيين وجب التزام ما احتمل تعيينه المقام الثالث في ذكر الاخبار الواردة في احكام
المتعارضين وهي اخبار الاول ما رواه المشايخ الثلاثة باسنادهم عن عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله
عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة أيحل ذلك قال
من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فانما يأخذه سحتا وان كان حقه ثابتا لانه اخذه بحكم الطاغوت
وانما امر الله ان يكفر به قال الله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به قلت فكيف يصنعان
قال ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم
حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا قد رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله
قلت فان كان كل رجل يختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا

في حديثكم

في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر
قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على الاخر قال ينظر الى ما كان من روايتهم
عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمهما ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور
عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب
وامر مشكل يرد حكمه الى الله قال رسول الله صلى الله عليه حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك
الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قال قلت فان كان الخبران
عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ
به ويترك ما خالف الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان
عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا بأي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة
ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهم الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم
فيترك ويؤخذ بالاخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك
فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وهذه الرواية الشريفة وان لم تخل عن الاشكال
بل الاشكالات من حيث ظهور صدرها في التحكيم لاجل فصل الخصومة وقطع المنازعة فلا يناسبها التعدد
ولا غفلة الحكمين عن المعارض الواضح لمدرك حكمه ولا اجتهاد المترافعين وتحريهما في ترجيح مستند احد
الحكمين على الاخر ولا جواز الحكم من احدهما بعد حكم الاخر مع بعد فرض وقوعهما دفعة مع ان الظاهر حينئذ تساقطهما
والحاجة الى حكم ثالث ظاهرة بل صريحة في وجوب الترجيح بهذه المرجحات بين الاخبار المتعارضة فان
تلك الاشكالات لا يدفع هذا الظهور بل الصراحة نعم يرد عليه بعض الاشكالات في ترتيب المرجحات فان ظاهر
الرواية تقديم الترجيح من حيث صفات الراوي على الترجيح بالشهرة والشذوذ مع ان عمل العلماء قديما
وحديثا على العكس على ما يدل عليه المرفوعة الآتية فان العلماء لا ينظرون عند تعارض المشهور والشاذ الى
صفات الراوي اصلا اللهم الا ان يمنع ذلك فان الراوي اذا فرض كونه افقه واصدق واورع لم يبعد ترجيح
روايته وان انفرد بها على الرواية المشهورة بين الرواة لكشف اختياره اياها مع فقهه وورعه على
اطلاعه على قدح في الرواية المشهورة مثل صدورها تقية او تأويل لم يطلع عليه غيره لكمال فقاهته و
تنبهه على دقائق الامور وجهات الصدور نعم مجرد اصدقية الراوي واورعيته لا يوجب ذلك ما لم ينضم اليه
الافقهية هذا ولكن الرواية مطلقة فيشمل الخبر المشهور رواية بين الاصحاب حتى بين من هو افقه من هذا المتفرد

[illegible]

بروايته انتهى ذكر انه يجوز في صورة الرجحان لكن مع ان الفقيه الحاكم بعد سماع الروايتين لا يستلزم فهمه
جميع رواتها فقد يكون من هو اعلم منه مفضولا بالنسبة الى رواة الاخرى الا انه يزيل الرواية على غير ما في
الصورتين وبالجملة فهذا الاشكال ايضا لا يقدح في ظهور الرواية في مرامه في وجوب الترجيح بصفة
الراوي وبالشهرة من حيث الرواية وبموافقة الكتاب ومخالفة العامة نعم المذكور في الرواية الترجيح
باجتماع صفات الراوي من العدالة والفقاهة والصداقة والورع لكن الظاهر ارادة بيان جواز الترجيح بكل
منها ولذا لم يسئل الراوي عن صورة وجود بعض الصفات دون بعض او تعارض الصفات بعضها مع بعض
بل ذكر في السؤال انهما عدلان مرضيان لا يفضل احدهما على صاحبه فقد فهم ان الترجيح بمطلق التفاضل
وكذا يوجه الجمع بين موافقة الكتاب والسنة ومخالفة العامة مع كفاية واحدة منها اجماعا الثاني
ما رواه ابن جمهور الاحسائي في عوالي اللئالي عن العلامة مرفوعا الى زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام
فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما آخذ فقال يا زرارة خذ
بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران ماثوران عنكم فقال خذ
بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر
ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ بما خالف فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا موافقين لهم او
مخالفين فكيف اصنع قال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك الآخر قلت فانهما معا موافقان
للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتاخذ به ودع الآخر الثالث ما رواه
الصدوق باسناده عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في حديث طويل قال فيه فما ورد عليكم من خبرين مختلفين
فاعرضوهما على سنن رسول الله صلى الله عليه وآله فما كان في السنة موجودا منهيا عنه نهي حرام او مأمورا به عن رسول الله صلى الله عليه وآله
امر الزام فاتبعوا ما وافق نهي النبي صلى الله عليه وآله وامره وما كان في السنة نهي اعافة او كراهة ثم كان الخبر الاخر خلافه
فذلك رخصة فيما عافه رسول الله صلى الله عليه وآله وكرهه ولم يحرمه فذلك الذي يسع الاخذ بهما جميعا وبايهما شئت وسعك
الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد الى رسول الله صلى الله عليه وآله وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا
علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى
ياتيكم البيان من عندنا الرابع ما عن رسالة القطب الراوندي بسنده الصحيح عن الصادق عليه السلام اذا ورد عليكم حديثان
مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه فان لم تجدوه
في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه الخامس

بالسند

ما بسنده عن الحسين بن السري قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم
السادس ما بسنده ايضا عن الحسن بن الجهم في حديث قلت له يعني العبد الصالح عليه السلام يروى عن ابي عبد الله عليه السلام
شيء ويروى عنه ايضا خلاف ذلك فبايهما ناخذ قال خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه السابع
ما بسنده ايضا عن محمد بن عبد الله قال قلت للرضا عليه السلام كيف نصنع بالخبرين المختلفين قال اذا ورد عليكم
خبران مختلفان فانظروا ما خالف منها العامة فخذوه وانظروا ما يوافق اخبارهم فذروه الثامن ما عن الاحتجاج
بسنده عن سماعة بن مهران قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يرد علينا حديثان واحد يامرنا بالاخذ به والاخر ينهانا
قال لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسأل قلت لا بد ان نعمل بواحد منهما قال خذ بما فيه خلاف
العامة التاسع ما عن الكافي بسنده عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا جاء حديث عن اولكم
وحديث عن آخركم بايهما ناخذ قال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله قال ثم
قال ابو عبد الله عليه السلام انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم العاشر ما عنه بسنده عن الحسين بن المختار عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ارايتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه
بايهما كنت تاخذ قال كنت آخذ بالاخير فقال لي رحمك الله الحادي عشر ما بسنده الصحيح ظاهرا
عن ابي عمرو الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا ابا عمرو ارايت لو حدثتك بحديث او افتيتك بفتيا ثم
جئت بعد ذلك تسالني عنه فاخبرتك بخلاف ما كنت اخبرتك او افتيتك بخلاف ذلك بايهما كنت
تاخذ قلت باحدثهما وادع الاخر قال قد اصبت يا ابا عمرو ابى الله الا ان يعبد سرا اما والله لئن فعلتم
ذلك انه لخير لي ولكم ابى الله لنا في دينه الا التقية الثاني عشر ما عنه بسنده الموثق عن محمد بن مسلم
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما بال اقوام يروون عن فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يتهمون بالكذب
فيجيء منكم خلافه قال ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن الثالث عشر ما بسنده عن ابي حيون مولى
الرضا عليه السلام ان في اخبارنا محكما كمحكم القرآن ومتشابها كمتشابه القرآن فردوا متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا
متشابهها دون محكمها فتضلوا الرابع عشر ما عن معاني الاخبار بسنده عن داود بن فرقد قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان
لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب وفي هاتين الروايتين الاخيرتين دلالة على وجوب الترجيح بحسب قوة الدلالة
هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على الترجيح اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا يخفى عليك ان ظواهرها
متعارضة فلا بد من علاج ذلك والكلام في ذلك يقع في مواضع الاول في علاج تعارض مقبولة عمر بن حنظلة
ومرفوعة زرارة حيث ان الاولى صريحة في تقديم الترجيح بصفات الراوي على الترجيح بالشهرة والثانية
بالعكس وهي وان كانت ضعيفة السند الا انها موافقة لسيرة العلماء في باب الترجيح فان طريقتهم مستمرة على
تقديم المشهور على الشاذ والمقبولة وان كانت مشهورة بين العلماء حتى سميت مقبولة الا ان عملهم على طبق الاولى
وان كانت شاذة من حيث الرواية حيث لم توجد مروية في شيء من جوامع الاخبار المعروفة ولم يحكها الا ابن جمهور
عن العلامة مرفوعا الى زرارة الا ان يقال ان المرفوعة تدل على تقديم المشهور رواية على غيره وهي هي المقبولة ولا دليل على
الترجيح بالشهرة العملية مع انا نمنع ان عمل المشهور على تقديم الخبر المشهور رواية على غيره اذا كان الغير اصح منه من حيث

صفات الراوي خصوصا صفة الافقهية ويمكن دفعه بأن السؤال لما كان عن الحكم كان الترجيح فيهما من حيث
الصفات فقال عليه السلام الحكم ما حكم به اعدلهما الى آخره مع انه لا ذكر انهما اختلفا في حديثكم وح فهذا اتفق الفقهاء و
على عدم الترجيح بين الحكمين الا بالافقهية والاورعية فالمقبولة نظرا الى ذلك واردة في تعارض الحكمين بخلاف
الحاكمين من جهة تعارض الراويين [illegible] اختلفا فيها الاختلاف في الروايات حيث قال ثم ينظر الى افقههما
واعلمهما واورعهما فينفذ حكمه [illegible] الصفة [illegible] الحاكم [illegible] في الراويين [illegible] بعد الامام ع
لا ملاحظة الترجيح في مستندهما وارده في الاجتهاد والحديث الواقعة على طبق الراجح من الخبرين مع الغاء [illegible]
الحاكمين كلاهما فقال المرجح [illegible] الشهرة بين الاصحاب فينطبق على المرفوعة [illegible] دعوى هذا
انه اللازم على قواعد الفقه الرجوع مع [illegible] الى [illegible] المذهب [illegible]
بهذا الحكم في مقام التعليم وكيف كان فهذا التوجيه غير بعيد الثاني ان الحديث [illegible]
ممن [illegible] يدل على وجوب التوقف او [illegible] الترجيح بموافقة العامة [illegible]
اخبار التوقف على ما عرفت وستعرف محمولة على صورة التمكن من العلم [illegible] الرواية [illegible] الترجيح بمخالفة العامة
على غير [illegible] المرجحات انما يرجع اليها بعد الفحص [illegible] الواقعة بالرجوع الى الامام ع [illegible]
الفحص وبهذا [illegible] الاخبار الآمرة بالرجوع الى المرجحات [illegible]
مع التمكن من العلم [illegible] الآمرة بالرجوع الى المرجحات [illegible] الامام [illegible] وجوب الرجوع الى
الامام ع بعد فقد المرجحات [illegible]
الثالث ان مقتضى القاعدة تقييد اطلاق [illegible] المرجحات [illegible]
لو ورد ذلك المطلق في مقام [illegible]
اخبار ع
ان مراد الراوي [illegible] عن الامام عليه السلام
على نسخ الحديث بالحديث على تقدير [illegible] الروايات [illegible] عليهم السلام [illegible]
الذين [illegible] رسول الله ص [illegible] في الترجيحات [illegible]
جهات التعرف [illegible] الاحوال [illegible]
بهذا النحو على الترجيحات [illegible] النسخ [illegible]
من العرف فلا [illegible] الرجوع الى المرجحات [illegible]
الروايتين الاخيرتين [illegible] وجوب [illegible] الاقوال الصادرة عن الائمة ع [illegible]
الحكم والمراد [illegible]
[illegible]
[illegible] في [illegible] العلوم الصادرة [illegible]
ذلك في [illegible] العلوم الصادرة [illegible]
لا طرح الخبر [illegible] الفقيه [illegible]

تامل

تامل في اطراف الاطلاقات الحاكية عنهم ولم يبادر الى طرحها لمعارضتها بما هو ارجح منها والغرض من الروايتين
الحث على الاجتهاد واستفراغ الوسع في معاني الروايات وعدم المبادرة الى طرح الخبر بمجرد مرجح لغيره
عليه المقام الثالث في عدم جواز الاقتصار على المرجحات المنصوصة فنقول اعلم ان حاصل ما يستفاد
من مجموع الاخبار بعد الفراغ عن تقديم الجمع المقبول على الطرح وبعد ما ذكرنا من ان الترجيح بالاعدلية
والاصدقية [illegible] مع قطع النظر عن [illegible] هو ان الترجيح اولا بالشهرة والشذوذ
ثم بالاعدلية والاوثقية ثم بمخالفة العامة ثم بمخالفة ميل الحكام واما الترجيح بموافقة الكتاب
والسنة [illegible] الصدور والاشكال في وجوب الاخذ به وكذا
الترجيح بموافقة الاصل [illegible] في مقام الترجيح في [illegible]
فقال اعلم [illegible] انه لا يسع [illegible] مما اختلف الرواية فيه من العلماء عليهم السلام
الاعلى [illegible] العالم عليه السلام بقوله اعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما
خالف كتاب الله عز وجل فذروه وقوله دعوا ما وافق القوم فان الرشد في خلافهم وقوله خذوا
بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ولا نعرف من جميع ذلك الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع
من رد علم ذلك الى العالم ع وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم انتهى
والظاهر [illegible] الترجيح بالاعدلية والاوثقية لان الترجيح بذلك مركوز في اذهان الناس غير محتاج الى
التوقيف [illegible] عن بعض الاخبار [illegible] كون اخبار كتابه كلها صحيحة وقوله
ولا نعلم من ذلك الا اقله [illegible] العلم [illegible] الرواية المخالفة [illegible] عليه
[illegible] على [illegible] قوله لا نجد احوط ولا اوسع [illegible]
واما [illegible] على ان الاحوط التوقف والاحتياط في العمل فلا يبعد ان يكون من جهة ان
في ذلك ترك العمل بالظنون التي لم يثبت الترجيح بها [illegible] هو حكم الله التخيير
[illegible] اطلاقات التخيير والتوسعة [illegible] الاخبار [illegible]
المذهب [illegible] المحقق والعلامة [illegible] الترجيحات على امور اعتبرها العامة في كتبهم [illegible]
[illegible] وقال المحدث الحر العاملي في هذا المقام [illegible] انه قد ذكر علماء الاصول
من الترجيحات في هذا المقام ما لا [illegible] المعتمد [illegible] من حديث الرسول ص
الاخبار المشتملة على وجوه الترجيحات اقول قد عرفت ان الاصل بعد ورود التكليف الشرعي
بالعمل باحد المتعارضين هو العمل بما يحتمل ان يكون مرجحا [illegible] في حجية الحديث المرجح متشككا
[illegible] المرجح [illegible] هو التوقف والاحتياط كان الاصل عدم الترجيح [illegible]
[illegible] المختار [illegible] هو التخيير [illegible] المرجح [illegible] اطلاقات التخيير

حاكمة على هذه الاصول فلا بد للتعدي الى المرجحات الاخر المنصوصة من احد امرين اما ان يستظهر من النصوص او من
الفتاوى وجوب العمل بكل خبر يوجب اقربيته ذريا الى الواقع واما ان يستظهر من اطلاقات التخيير اختصاصه
بصورة التكافؤ من جميع الوجوه والحق انه مع قطع النظر في اخبار الترجيح يقتضي التزام الاول لكن التأمل
الصادق في اخبار التخيير يقتضي بالتزام الثاني ولذا ذهب جمهور المجتهدين الى عدم الاقتصار على المرجحات
الخاصة بل ادعى بعضهم ظهور الاجماع وعدم ظهور الخلاف على وجوب العمل بالراجح من الدليلين بعد ان حكى الاجماع
عليه عن جماعة وكيف كان فيمكن استفادة المطلب من فقرات من الروايات منها الترجيح بالاصدقية في المقبولة
وبالاوثقية في المرفوعة فان اعتبار هاتين الصفتين ليس الا لترجيح الاقرب الى مطابقة الواقع في نظر الناظر
في المتعارضين من حيث انه اقرب من غير مدخلية خصوصية سبب وليستا كالاعدلية والافقهية تحتملان لاعتبار
الاقربية الى الحلة من السبب الخاص وح فنقول اذا كان احد الراويين اضبط من الاخر او اعرف بنقل الحديث
بالمعنى او شبه ذلك فيكون اصدق واوثق من الراوي الاخر ونتعدى من صفات الراوي المرجحة الى صفات
الرواية الموجبة لاقربية صدورها لان اصدقية الراوي واوثقيته لم يعتبر في الراوي الا من حيث حصول صفة
الصدق والوثاقة في الرواية فاذا كان احد الخبرين منقولا باللفظ والاخر منقولا بالمعنى كان الاول اقرب الى
الصدق واولى بالوثوق ويؤيد ما ذكرنا ان الراوي بعد ما ذكر الترجيح بمجموع الصفات لم يسئل عن صورة وجود
بعضها وتخالفها في الروايتين وانما سئل عن حكم صورة تساوي الراويين في الصفات المذكورة وغيرها حتى
قال لا يفضل احدهما على صاحبه يعني بمزية من المزايا اصلا فلولا فهمه ان كل واحد من هذه الصفات وما يشبهها
مزية مستقلة لم يكن وقع للسؤال عن صورة عدم المزية فيهما راسا بل ناسبه السؤال عن حكم عدم اجتماع
الصفات فافهم ومنها تعليلهم عليهم السلام الاخذ بالمشهور بقولهم فان المجمع عليه لا ريب فيه توضيح ذلك ان معنى كون
الرواية مشهورة كونها معروفة عند الكل كما يدل عليه فرض السائل كليهما مشهورين والمراد بالشاذ ما لا يعرفه
الا القليل ولا ريب ان المشهور بهذا المعنى ليس قطعي المتن والدلالة حتى يصير مما لا ريب فيه والا لم يمكن فرضهما
مشهورين ولا الرجوع الى صفات الراوي قبل ملاحظة الشهرة ولا الحكم بالرجوع مع شهرتهما الى المرجحات الاخر فالمراد
بنفي الريب نفيه بالاضافة الى الشاذ ومعناه ان الريب المحتمل في الشاذ غير محتمل فيه فيصير حاصل التعليل ترجيح
المشهور على الشاذ بان في الشاذ احتمالا لا يوجد في المشهور ومقتضى التعدي عن مورد النص في العلة وجوب الترجيح
بكل ما يوجب كون احد الخبرين اقل احتمالا لمخالفة الواقع ومنها تعليلهم عليهم السلام لتقديم الخبر المخالف للعامة بان
الحق والرشد في خلافهم وان ما وافقهم فيه التقية فان هذه كلها قضايا غالبية لا دائمية فيدل بحكم التعليل
على وجوب ترجيح كل ما كان معه امارة الحق والرشد وترك ما فيه مظنة خلاف الحق والصواب بل الانصاف ان
مقتضى هذا التعليل كسابقه وجوب الترجيح بما هو ابعد عن الباطل من الاخر وان لم يكن عليه امارة المطابقة كما يدل

عليه قوله عليه السلام ما جاءكم عنا من حديثين مختلفين فقسهما على كتاب الله واحاديثنا فان اشبههما فهو حق وان
لم يشبههما فهو باطل فانه لا توجيه لهاتين القضيتين الا ما ذكرنا من ارادة الابعدية عن الباطل والاقربية
اليه وقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك دل على انه اذا دار الامر بين امرين في احدهما ريب ليس في الاخر ذلك
الريب يجب الاخذ به وليس المراد نفي مطلق الريب كما لا يخفى وح فاذا فرض احد المتعارضين منقولا باللفظ
والاخر منقولا بالمعنى وجب الاخذ بالاول لان احتمال الخطأ في النقل بالمعنى منفي فيه وكذا اذا كان
احدهما اعلى سندا لقلة الوسائط الى غير ذلك من المرجحات النافية للاحتمال الغير المنفي في طرف
المرجوح مقام رابع في بيان المرجحات وهي على قسمين منها ما يكون داخليا وهي كل مزية غير مستقل
في نفسه بل متقومة بما فيه ومنها ما يكون خارجيا بان يكون امرا مستقلا بنفسه ولو لم يكن هناك خبر
سواء كان معتبرا كالاصل والكتاب او غير معتبر في نفسه كالشهرة ونحوها ثم المعتبر اما ان يكون مؤثرا في
اقربية احد الخبرين الى الواقع كالكتاب والاصل بناء على افادته الظن او غير مؤثر لكونه معتبرا
من باب الوجوب والاصل بناء على كونه من باب التعبد الظاهري وجعلت المعتبر مطلق خصوصها كالاول
في الخبر المرجح ويكفي عن مسامحة ان الداخلي منه على اقسام لانه اما ان يكون راجعا الى الصدور فيفيد
كون الخبر اقرب الى الصدور وابعد عن الكذب سواء كان راجعا الى سنده كصفات الراوي او الى متنه
كالافصحية وهذا لا يكون الا في اخبار الاحاد واما ان يكون راجعا الى وجه الصدور ككون احدهما مخالفا
للعامة او لعمل سلطان الجور او قاضي الجور بناء على احتمال ان يكون هذا الخبر صادرا لاجل التقية واما ان
يكون راجعا الى مضمونه كالمنقول باللفظ بالنسبة الى المنقول بالمعنى والترجيح بها في الخبر اقرب الى
الحق وكالترجيح بشهرة الرواية وكون هذه الانواع الثلثة كلها متاخرة عن الترجيح باعتبار قوة الدلالة
فان الاقوى دلالة مقدم على ما كان اصح سندا وموافقا للكتاب ومشهور الرواية بين الاصحاب لان صفات

الرواية لا يزيد على المتواتر وموافقة الكتاب لا يخلو اطلاق الكتاب وقد تقرر في محله تخصيص الكتاب بالمتواتر
باخبار الآحاد فلو رجع التعارض الى تعارض الظاهر والاظهر فلا ينبغي الارتياب في عدم ملاحظة المرجحات الاخر والسر
في ذلك ما اشرنا اليه سابقا ان منصب الترجيح انما هو اذا لم يمكن الجمع بوجه عرفي يحرز كلا منهما متقولين العدد ورفع
فرض كلام واحد لمتكلم واحد وعدم وتبقى آمرا اذا امكن فرض صدور الكلامين على غير جهة التقية وصير دلالة الكلام
الوارد على ما هو مقتضى ذلك صرف التقية بعيد وطرحه فيه ضعف في قولهم اعمل فقه الناس اذا عرفتم معنى كلامنا
اخر الرواية المتقدمة وقولهم ان في كلامنا محكما ومتشابها فردوا متشابهها الى محكمها والا فيضعف ذلك في موارد السؤال
عن علاج المتعارضين عن موارد السؤال عن العلاج مختصة بما اذا كان التعارض لو فرض صدورهما عرفيا
بحيث تحير فيهما ولم يظهر المراد منهما الا بسبب الاخذ باحدهما او الحكم بالتخيير نعم قد يقع الكلام في ترجيح بعض الظواهر
على بعض وتعيين الاظهر وهذا امر لا يمكن ضبطه وما ذكرناه كلام خلاف فيكما يظهر من بعضهم ان التنوير
في الفروع لما استظهر بعض من لا يحضرنا الآن عنه ثم ضعف طرحه مما لا ينبغي في الاستبعاد خلاف ذلك ينظر منه
ان الترجيح بالمرجحات لا ملاحظة بين النص والظاهر فضلا عن الظاهر والاظهر وان بعد ذكر كلام الفاضل التعارض
وان كان هناك ما يقتضي فينبغي ان ينظر في المتعارضين فيعمل على اعدل الرواة في الطريق وان كانا سواء في
العدالة عمل على اكثر الرواة عددا وان كانا متساويين في العدالة والعدد عمل على اخبار ما يجري من القرائن التي ذكرناها
ينظر فان كان متى عمل باحد الخبرين امكن العمل بالاخر على بعض الوجوه وضرب من التأويل كان العمل بهما اولى من
بالاخر الذي يحتاج مع العمل به الى طرح الخبر الآخر لانه يكون العامل عاملا بالخبرين معا وان كان الخبران يمكن العمل
بكل منهما لكنه حمل الآخر على بعض الوجوه من التأويل وكان لاحدهما التأويل يقتضي عاضده او ترجيح على
بعض الوجوه صريحا او تلويحا لفظا او منطوقا او دليلا آخر وكان الاخر عاريا عن ذلك كان العمل به اولى
من العمل بالآخر الذي يحتاج مع العمل به الى طرح الخبر الآخر وكان متساويين كان مخيرا في العمل

اسرار سرمنبع الحجة وقال في العدة واما الاخبار اذا تعارضت وتقابلت فانه يحتاج في العمل ببعضها الى ترجيح
والترجيح يكون باشياء منها ان يكون احد الخبرين موافقا للكتاب او السنة المقطوع بها والاخر مخالفا فانه
يجب العمل بما وافقهما وترك ما خالفهما وكذلك ان وافق احدهما اجماع الفرقة المحقة والاخر يخالفه وجب العمل
بما يوافقه وترك ما خالفه فان لم يمكن مع احد الخبرين شيء من ذلك وكانت فتيا الطائفة مختلفة نظر
في حال رواتهما فان كان رواته عدلا وجب العمل به وترك غير العدل وسنبين القول في العدالة المرعية في
هذا الباب فان كان رواتهما جميعا عدلين نظر في اكثرهما رواة وعمل به وترك العمل بقليل الرواة فان كان
رواتهما متساويين في العدد والعدالة عمل باقربهما من قول العامة وترك العمل بما يوافقهم وان كان
الخبران موافقين للعامة او مخالفين لهم نظر في حالهما فان كان متى عمل باحد الخبرين امكن العمل بالآخر على
بعض الوجوه وضرب من التأويل وان عمل بالخبر الآخر لا يمكن العمل بهذا الخبر الآخر وجب العمل بالخبر الذي
يمكن مع العمل به العمل بالآخر لان الخبرين جميعا منقولان مجمع على نقلهما وليس هنا قرينة تدل على صحة احدهما
ولا ما يرجح احدهما على الآخر فينبغي ان يعمل بهما اذا امكن ولا يعمل بالخبر الذي اذا عمل به وجب اطراح العمل
بالآخر وان لم يمكن العمل بهما جميعا لتضادهما وتنافيهما او امكن حمل كل واحد منهما على ما يوافق الآخر على
وجه كان الانسان مخيرا في العمل بايهما شاء انتهى وهذا كما ترى يشمل تعارض العام والخاص مع الاتفاق
فيه على الاخذ بالنص وقد صرح في العدة في باب بناء العام على الخاص بان الرجوع الى الترجيح والتخيير انما هو
في تعارض العامين وان العام والخاص لم يكونا من المتعارضين اصلا واستدل على العمل بالخاص بما
ان العمل بالخاص ليس طرحا للعام بل حمله على ما يمكن ان يريده الحكيم وان العمل بالترجيح والتخيير فرع
الذي لا يمكن فيه الجمع وهو منه نص صريح لما ذكره هنا من ان الجمع من جهة عدم ما يرجح احدهما على الآخر وقد
يظهر ما في العدة من كلام بعض المحدثين حيث انكر حمل الامر على الوجوب او التحريم على الاستحباب او الكراهة

للمعارضة جزا ارتضيته الا انه طريق جمع لا اشارة اليه في اخبار الباب بل ظاهرها تعين الرجوع الى المرجحات المقررة
وربما يلوح هذا ايضا من كلام المحقق القمي في باب بناء العام على الخاص فانه بعد ما حكم بوجوب البناء قال وقد
يستشكل بان الاخبار قد وردت في تقديم ما هو مخالف للعامة او موافق للكتاب ونحو ذلك وهو يقتضي تقديم
العام لو كان هو الموافق للكتاب او المخالف للعامة او نحو ذلك وفيه ان البحث منعقد لملاحظة العام والخاص
من حيث العموم والخصوص لا بالنظر الى المرجحات الخارجية اذ قد يصير التجوز في الخاص اولى من التخصيص في العام من جهة
مرجح خارجي وهو خارج عن المتنازع انتهى والتحقيق ان هذا كله خلاف في تقييد الادلة الدالة على حجية الخبرين
الصدق والحكم بصدورهما فيقتصر فيها كالمتواترين والمانع عن فرض صدورهما حتى يطلب التعارض لهذا الاطلاق
الخبر الواحد الذي هو معارضة العام المتواتر وان شئت قلت ان مرجع التعارض بين النص والظاهر الى
التعارض بين اصالة الحقيقة في الظاهر ودليل حجية النص ومن المعلوم ارتفاع الاصل بالدليل وكذا الكلام في
الظاهر والاظهر فان دليل حجية الاظهر يجعل قرينة صارفة عن ارادة الظاهر ولا يمكن طرحه لاجل اصالة الظهور ولا طرح
ظهوره لظهور الظاهر فتعين العمل به وتاويل الظاهر به وقد تقدم في ابطال الجمع بين الدليلين ما يرجح ذلك
نعم يبقى الاشكال في الظاهرين اللذين يمكن التصرف في كل واحد منهما بما يرفع منافاته لظاهر الآخر فيدور الامر
بين الترجيح من حيث السند وطرح المرجوح وبين الحكم بصدورهما وارادة خلاف الظاهر في احدهما فعلى ما ذكرنا
من ان دليل حجية المعارض لا يجوز طرحه لاجل اصالة الظهور في صاحبه بل الامر بالعكس لان الاصل لا يزاحم الدليل
يجب الحكم بالاجمال لتكافؤ اصالتي الحقيقة في كل منهما مع العلم الاجمالي بارادة خلاف الظاهر من احدهما فيتساقط
الظهوران من الطرفين فيصيران مجملين بالنسبة الى مورد التعارض فهما كالظاهرين مقطوعي الصدور او كالكلام الواحد
تصادم فيه ظاهران ويشكل بصدق التعارض بينهما عرفا ودخولهما في الاخبار العلاجية اذ تخصيصها بخصوص
المتعارضين اللذين لا يمكن الجمع بينهما الا باخراج كليهما عن ظاهرهما خلاف الظاهر مع انه لا تحصل للحكم بصدور

الخبرين والتعبد بكليهما لاحتمال ان يكون كل منهما سببا لاجمال الآخر فيتوقف في العمل فيرجع الى
الاصل اذ لا يترتب ثمرة على الامر بالعمل بهما لتعلم كلاهما على دليل واحد على نفي الثالث كما في المتباينين وهذا هو
ولذا استقرت طريقة العلماء على ملاحظة المرجحات السندية في مثل ذلك الا ان اللازم من ذلك وجوب التخيير
عند فقد المرجح كما هو ظاهر عبارة العدة والاستبصار المتقدمتين لكن اللازم على الاول التوقف من اول
الامر والرجوع الى الاصل ان لم يكن مخالفا لهما والا فالتخيير من جهة العقل بناء على القول به في دوران الامر بين
احتمالين مخالفين للاصل كالوجوب والحرمة وقد اشرنا سابقا الى انه قد يفصل في المسألة بين ما اذا كان
لكل من المتعارضين مورد سليم عن التعارض كالعامين من وجه حيث ان الرجوع الى المرجحات السندية فيهما
على الاطلاق يوجب طرح الخبر المرجوح في مادة الافتراق ولا وجه له والاقتصار في الترجيح بهما في خصوص مادة الاجتماع
التي هي محل المعارضة وطرح المرجوح بالنسبة اليها مع العمل به في مادة الافتراق بعيد عن ظاهر الاخبار العلاجية
وبين ما اذا لم يكن له مورد سليم مثل قوله اغتسل للجمعة الظاهر في الوجوب وقوله ينبغي غسل الجمعة الظاهر في الاستحباب
فيطرح الخبر المرجوح رأسا لوجود بعض المرجحات لكن الاستبعاد المذكور في الاخبار العلاجية انما هو من جهة
بناء العرف في العمل بالاخبار من حيث الظن بالصدور فلا يمكن التبعيض في صدور العامين من وجه
من حيث مادتي الافتراق ومادة الاجتماع واما اذا تعبدنا الشارع بصدور الخبر الجامع للشرائط فلا مانع
(لكن اشرنا الى ان الخبرين المتعارضين لا يتعبد بهذا التبعيض)
من تعبده ببعض مضمون الخبر دون بعض وكيف كان فترك التفصيل اوجه منه وهو اوجه من اطلاق اهمال المرجحات
واما ما ذكرنا في وجهه من عدم جواز طرح دليل حجية احد الخبرين لاصالة الظهور في الآخر فهو انما يحسن اذا كان ذلك
الخبر بنفسه قرينة على خلاف الظاهر في الآخر واما اذا كان محتاجا الى دليل ثالث يوجب صرف احدهما فحكمهما حكم الظاهرين
المحتاجين في الجمع بينهما الى شاهدين في ان العمل بكليهما مع تعارض ظاهريهما يعد عرفا فلا بد من طرح احدهما

معيناً للترجيح او غيرها من التخيير والاقتصار على الحاصل بقطوع الصدور في المتباينين الى الجمع بينهما كما اشرنا اليه
دفع ذلك عند الكلام في اولوية الجمع على الطرح والمسألة محل اشكال وقد تلخص مما ذكرنا ان تقديم النص
الظاهر خارج عن مسألة الترجيح بحسب الدلالة اذ الظاهر لا يعارض النص حتى يرجح النص عليه نعم النص الظني السند قد يعارض
دليل سنده دليل حجية الظهور لكنه حاكم على دليل اعتبار الظاهر فينحصر الترجيح بحسب الدلالة في تعارض الظاهر والاظهر نظراً
الى احتمال خلاف الظاهر في كل منهما بملاحظة نفسه غاية الامر ترجيح الاظهر ولا فرق في الظاهر والنص بين العام والخاص
المطلقين او وجوه عدم احتمال في الخاص يبقى معه ظهور العام لعلا بديهة في تعارض الظاهرين او تعارض الظاهر
والاظهر وبين مثل صيغة الوجوب مع دليل نفي البأس عن الترك لان العبرة بوجود احتمال في احد الدليلين
لا يحتمل ذلك في الاخر وان كان ذلك الاحتمال بعيداً في الغاية لان مقتضى الجمع بين العام والخاص بعينه
موجود فيه وقد يظهر خلاف ما ذكرنا في حكم النص والظاهر من بعض الاصحاب في كتبهم الاستدلالية مثل حمل الخاص المطلق
على التقية لموافقته لمذهب العامة منها ما يظهر من الشيخ في مسألة من زاد في صلوته ركعة حيث حمل ما ورد في
صحة صلوة من جلس في الرابعة بقدر التشهد على التقية وعمل على عموم ما دل على ابطال الزيادة وتبعه بعض متأخري المتأخرين
لكن الشيخ كانه بنى على ما تقدم من ان العدد والاستصحاب من جملة المرجحات قبل حمل احد الخبرين على الاخر او على ان استفادة
التقية من قرائن اخر غير موافقته لمذهب العامة ومنها ما تقدم من بعض المحدثين من مؤاخذة حمل الامر والنهي على
الاستحباب والكراهة وقد يظهر من بعض الفرق بين العام والخاص والظاهر في الوجوب والنص في الاستحباب وما يتلوه
في قرب التوضيح وبين غيرها مما كان تاويل الظاهر فيه بعيداً حيث قال بعد نفي الاشكال عن الجمع بين العام والخاص
والظاهر في الوجوب والنص في الاستحباب انما اشكل الجمع في مثل ما اذا دل الدليل على ان القبلة او مس باطن الفرج لا ينقض
الوضوء ودل دليل آخر على ان الوضوء يعاد منهما وقال بان الاكثر بعدم وجوب الوضوء في المقام مستنداً الى النص

ويكون التوضيح فيه قريباً وما يكون التوضيح فيه بعيداً

المذكور

المذكور ورد الحكم باستحباب الوضوء فليس بمستند ظاهر الروايات وبعض كلامهم لم يثبت حجية الاداء ونهم منها اي يرجع
ارادة والعقوب والمنع تحتاج الى استناد شرعي وبمجرد اولوية الجمع غير صالح اقول بعد ما ذكرنا من ان الدليل
الدال على وجوب الجمع بين العام والخاص وشبههما بعينه جار فيما نحن فيه وليس الوجه في الجمع شيوع التخصيص
بل المدار على احتمال موجود في احد الدليلين مفقود في الاخر مع ان حمل الامر بوجوب اعادة الوضوء على الاستحباب
ايضاً شايع على ما اعترف به سابقاً وليت شعري ما الذي اراد بقوله قدس سره وبعض كلامهم لم يثبت حجية الاداء
فهم منه التخيير اراد به انه مبني على طرح ما دل على وجوب اعادة الوضوء وعدم البناء على ظاهر كلامهم في بعض كلامهم
حتى ينتج منه تاويله الا بدليل ثم بعد طرح السند لا حاجة الى التاويل وهو غير معقول وان بنى على
عدم طرحه وعلى التعبد بصدوره ثم حمله على التقية فهذا ايضاً ترجيح الاول اذ لا دليل على وجوب التعبد
بخبر يتعين حمله على التقية على تقدير الصدور بل لا معنى لوجوب التعبد به اذ لا اثر في العمل يترتب عليه
وبالجملة ان الخبر الظني اذا دار الامر بين طرح سنده وتاويله فلا تأمل في ان المتعين تاويله ووجوب العمل
على طبق التاويل ولا معنى لطرحه او الحكم بصدوره تقية فراراً عن تاويله وسيجيء زيادة توضيح لذلك ان شاء الله
فلنرجع الى ما كنا فيه من بيان المرجحات في الدلالة ومرجعها الى ترجيح الاظهر على الظاهر والاظهرية قد تكون بملاحظة
خصوص المتعارضين من جهة القرائن الشخصية وهذا لا يدخل تحت ضابطة وقد تكون بملاحظة نوع المتعارضين
كان يكون احدهما ظاهراً في العموم والاخر جملة شرطية ظاهرة في المفهوم فيتعارضان فيقع الكلام في ترجيح
المفهوم على العموم وكتعارض التخصيص والنسخ في بعض افراد العام والخاص والتخصيص والتقييد وقد تكون
باعتبار الصنف كترجيح احد العامين او المطلقين على الاخر لبعد التخصيص فيه او التقييد والمقصود في
الاجمال تعيين المرجحات النوعية لظاهر احد المتعارضين في مسائل الاولى لا اشكال في تقديم ظهور الحكم الملقى

مما اتّم في مقام التشريع في استمراره باستمرار الشريعة على ظهور العام في العموم الافرادي ويعبّر عن ذلك بان
التخصيص اولى من النسخ ومن يفرّق بين احتمال المنسوخية في العام وفي الخاص والمعروف تعليل ذلك بشيوع
التخصيص وندرة النسخ وقد وقع الخلاف في بعض الصور وتمام ذلك في مبحث العام والخاص من مباحث
الالفاظ وكيف كان فلا اشكال في ان احتمال التخصيص مشروط بعدم ورود الخاص بعد حضور وقت العمل
بالعام كما ان احتمال النسخ مشروط بورود الناسخ بعد الحضور فالخاص الوارد بعد حضور وقت العمل
بالعام يتعين فيه النسخ واما ارتكاب كون الخاص كاشفا عن قرينة كانت مع العام واختفت فهو مخالف في
الاصل والكلام في علاج المتعارضين من دون التزام شيء زايد عليها نعم لو كان هناك دليل على امتناع النسخ
وجب المصير الى التخصيص مع التزام اختفاء القرينة حين العمل او جواز ارادة خلاف الظاهر من الخطابين
واقعا مع عدم الحاجة الى القرينة الموجبة لظهوره ومن هنا يقع الاشكال في تخصيص العمومات المتقدمة في
كلام النبي صلى الله عليه وآله او الوصي او بعض الائمة عليهم السلام بالمخصصات الواردة بعد ذلك بمدة عن باقي الائمة عليهم السلام فانه لا بد ان
يرتكب فيها النسخ او كشف الخاص عن قرينة مع العام مختفية او كون المخاطبين بالعام تكليفهم ظاهرا العمل
بالعموم المراد به الخصوص واقعا اما النسخ فيبعد توجيه وقوعه بعد النبي صلى الله عليه وآله بارادة كشف ما بيّنه النبي صلى الله عليه وآله
للوصي عليه السلام عن غاية الحكم الاول وابتداء الحكم الثاني مدفوع بان غلبة هذا النحو من التخصيصات يأبى عن حملها على
ذلك مع ان الحمل على النسخ يوجب طرح ظهور كلا الخبرين في كون مضمونهما حكما مستمرا من اول الشريعة الى آخرها
الا ان يفرض المتقدم ظاهرا في الاستمرار والمتأخر غير ظاهر بالنسبة الى ما قبل الصدور وهذا لا يجدي في كثير من الموارد
بل اكثرها واما اختفاء المخصصات فيبعده بل يحيله عادة عموم البلوى بها من حيث العلم والعمل مع امكان دعوى
العلم بعدم علم اهل العصر المتقدم وعملهم بها بل المعلوم جهلهم بها فالاوجه هو الاحتمال الثالث فكما ان رفع

مقتضى البراءة العقلية ببيان التكليف كان على التدريج كما يظهر من الاخبار والآثار مع اشتراك الكل في الاحكام
الواقعية فكذلك ورود التقييد والتخصيص للعمومات والمطلقات فيجوز ان يكون الحكم الظاهر للسابقين الترخيص في
ترك بعض الواجبات وفعل بعض المحرمات الذي يقتضيه العمل بالعمومات وان كان المراد منها الخصوص الذي هو الحكم المشترك
ودعوى الفرق بين اخفاء التكليف الفعلي وابقاء المكلف على ما كان عليه من الفعل والترك بمقتضى البراءة
العقلية وبين انشاء الرخصة في فعل الحرام وترك الواجب ممنوعة غاية الامر ان الاول من قبيل عدم
البيان والثاني من قبيل بيان العدم ولا قبح فيه بعد فرض المصلحة مع ان بيان العدم قد يدعى وجوده
في الكل بمثل قوله صلى الله عليه وآله في خطبة الغدير في حجة الوداع معاشر الناس ما من شيء يقربكم الى الجنة الا وقد امرتكم به
وما من شيء يباعدكم عن النار الا وقد نهيتكم عنه بل يجوز ان يكون مضمون العموم والاطلاق هو الحكم الالزامي
واخفاء القرينة المتضمنة لنفي الالزام فيكون التكليف حينئذ لمصلحة فيه لا في المكلف به فالحاصل ان المستفاد
من التتبع في الاخبار والظاهر من خلو العمومات والمطلقات عن القرينة ان النبي صلى الله عليه وآله بيّن للوصي عليه السلام جميع ما اطلقه
واطلقه في الكتاب والسنة واودعه علم ذلك وغيره وكذلك الوصي بالنسبة الى من بعده من الاوصياء صلوات الله
عليهم اجمعين فبينوا ما رأوا فيه المصلحة واخفوا ما رأوا المصلحة في اخفائه فان قلت اللازم من ذلك
عدم جواز التمسك باصالة عدم التخصيص في العمومات بناء على اختصاص الخطاب بالمشافهين او فرض الخطاب في
غير الكتاب اذ لا يلزم من عدم المخصص لها في الواقع ارادة العموم لان المفروض حينئذ جواز تأخير المخصص عن وقت
العمل بالخطاب قلت المستند في اثبات اصالة الحقيقة باصالة عدم القرينة قبح الخطاب بظاهر وارادة خلافه
بضميمة ان الاصل الذي استقر عليه طريقة التخاطب هو ان المتكلم لا يلقي الكلام الا لاجل ارادة تفهيم معناه الحقيقي
او المجازي فاذا لم ينصب قرينة على ارادة تفهيم المجازي تعين ارادة الحقيقة فعلا وحينئذ فان اطلعنا
على التخصيص المتأخر كان هذا كاشفا عن مخالفة المتكلم لهذا الاصل لنكتة واما اذا لم نطلع عليه نفيناه
بالاصل فاللازم على المخاطب الحكم بارادة تفهيم الظاهر من المخاطبين فيشترك الغائبون معهم ومنها تعارض الاطلاق
والعموم فيتعارض تقييد المطلق وتخصيص العام ولا اشكال في ترجيح التقييد على ما حققه سلطان العلماء
من كونه حقيقة لان الحكم بالاطلاق من حيث عدم البيان والعام بيان فعدم البيان للتقييد جزء من مقتضي
الاطلاق والبيان للتخصيص مانع عن اقتضاء العام للعموم فاذا دفعنا المانع عن العموم بالاصل والمقتضي

وصورة المقتضي لو ثبت بيان التقييد له وان رفع المقتضي للاطلاق في المطلق وايضا تعليق [illegible] العام دليل [illegible] على [illegible]
بكونه مجازا في المعروف وفي وجه تقديم التقييد كونه اغلب من التخصيص وفيه انه لو تم انما يستفيد العموم منها من دليل
الحكمة كانت الافادة غير مستندة الى الوضع لكن مذهب [illegible] في العموم البدلي كونه [illegible] ظهور في التقييد مع ما [illegible]
الخامسة تعارض العموم مع غير الاطلاق من الظواهر والظاهر تقديم التخصيص لغلبته وشيوعه وقد يتأمل في بعضها مثل ظهور
الصيغة في الوجوب فان استعمالها في الاستحباب شايع ايضا بل قيل بكونه مجازا مشهورا ولم يعين ذلك في العام
السادسة تعارض ظهور بعض ذوات المفهوم من الجمل مع بعض والظاهر تقديم الغائية على الشرطية والشرطية على الوصفية
السابعة تعارض ظهور الكلام في استمرار الحكم مع غيره من الظهورات فيدور الامر بين النسخ وارتكاب خلاف ظاهر آخر
والمعروف تقديم الاول على النسخ لغلبتها بالنسبة اليه وقد يستدل على ذلك بقولهم حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال الى يوم القيمة وحرامه
حرام الى يوم القيمة وفيه ان الظاهر سوق الرواية لبيان استمرار احكام محمد صلى الله عليه وآله [illegible] الى يوم القيمة لا بيان
استمرار احكامه الشخصية الا ما خرج بالدليل فالمراد ان حلاله صلى الله عليه وآله حلال من قبله الى يوم القيمة ليكون المراد استمرار
حليته واضعف من ذلك التمسك باستصحاب عدم النسخ في المقام [illegible] لان الكلام في قوة
احد الظاهرين وضعف الآخر فلا وجه لملاحظة الاصول العملية في هذا المقام مع انا اذا فرضنا عاما متقدما او
خاصا متاخرا فالشك في تكليف المتقدمين بالعام وعدم تكليفهم فاستصحاب الحكم السابق لا [illegible]
بعض الكلام في تعارض النوعين المختلفين من جنس واحد واما الصنفان المختلفان من نوع واحد فالظاهر ان
الشايع مقدم على غيره ولذا يحمل الاسد في اسد يرمي على الرجل الشجاع دون الرجل الابخر ويحمل الامر المعروف عن [illegible]
على الاستحباب دون الاباحة واما تقدم بعض افراد التخصيص على بعض فقد يكون بقوة عموم احد العامين على
الآخر اما لنفسه كتقديم الجمع المحلى باللام على المفرد المعرف ونحو ذلك واما بملاحظة المقام فان العام المسوق
لبيان الضابط اقوى من غيره ونحو ذلك وقد يكون لقرب احد التخصيصين وبعد الآخر كما [illegible] ان الاكثر افرادا
مقدم على غيره فان العرف يقدم عموم [illegible] على عموم [illegible] لانه اقل افرادا فيكون اشبه
بالنص [illegible] اذا كان التخصيص في احدهما تخصيصا لاكثر الافراد بخلاف الآخر [illegible] في المقام [illegible]
[illegible] التعارض [illegible] النص [illegible] على الظاهر [illegible] لا اشكال في تفصيله في المتعارضين [illegible] واما اذا كان التعارض
بين ازيد من دليلين فقد يصعب تشخيص ذلك [illegible] فان التعارض بين اثنين منها بملاحظة احدهما مع

الثالث مثلا قد يكون النسبة بين الاثنين العموم والخصوص من وجه وينقلب بعد ملاحظة ذلك الى العموم المطلق
او بالعكس او الى التباين وقد وقع التوهم في بعض المقامات فنقول توضيحا لذلك ان النسبة بين المتعارضات
المذكورة ان كانت نسبة واحدة فلكل منها حكم المتعارضين فان كانت النسبة العموم من وجه وجب الرجوع الى
المرجحات مثل قوله يجب اكرام العلماء ويحرم اكرام الفساق ويستحب اكرام الشعراء فيتعارض الكل في مادة الاجتماع
وان كانت النسبة عموما مطلقا فان لم يلزم محذور من تخصيص العام بهما خصص بهما مثل المثال الآتي وان لزم محذور
مثل قوله يجب اكرام العلماء ويحرم اكرام فساق العلماء ويكره اكرام عدول العلماء فان اللازم من تخصيص العام بهما
بقاؤه بلا مورد فحكم ذلك كالمتباينين لان مجموع الخاصين مباين للعام وقد توهم بعض من عاصرناه
فلاحظ العام بعد تخصيصه ببعض الافراد باجماع ونحوه مع الخاص المطلق الآخر فاذا ورد اكرم العلماء
ودل من الخارج دليل على عدم وجوب اكرام فساق العلماء وورد ايضا لا تكرم النحويين كانت النسبة
على هذا بينه وبين العام بعد اخراج الفساق عموما من وجه ولا اظن يلتزم بذلك فيما اذا كان الخاصان
دليلين لفظيين اذ لا وجه لسبق ملاحظة العام مع احدهما على ملاحظته مع الآخر وانما يتوهم ذلك
في العام المخصص بالاجماع او العقل لزعم ان المخصص المذكور يكون كالمتصل فكأن العام استعمل فيما
عدا ذلك الفرد المخرج والتعارض انما يلاحظ بين ما استعمل فيه لفظ كل من الدليلين لا بين ما وضع
له اللفظ وان علم عدم استعماله فيه فكأن المراد بالعلماء في المثال المذكور عدولهم والنسبة بينه وبين النحويين
عموم من وجه وينبغي ان التنافي في المتعارضين انما يكون بين ظاهري الدليلين وظهور الظاهر اما
ان يستند الى وضعه واما ان يستند الى قرينة المراد وكيف كان فلا بد من احرازه حين التعارض و
قبل علاجه اذ العلاج راجع الى دفع المانع لا الى احراز المقتضي والعام المذكور بعد ملاحظة تخصيصه
بذلك الدليل العقلي ان لوحظ تخصيصه بذلك بالنسبة الى وضعه للعموم مع قطع النظر عن تخصيصه
بذلك الدليل فالدليل المذكور والمخصص اللفظي سواء في المانعية عن ظهوره في العموم
فيرفع اليد عن الموضوع له بهما وان لوحظ بالنسبة الى المراد منه بعد تخصيصه بذلك الدليل فلا ظهور له
في ارادة العموم باستثناء ما خرج بذلك الدليل الا بعد احراز كونه تمام المراد وهو غير معلوم الا بعد نفي
احتمال مخصص آخر ولو باصالة عدمه والا فهو مجمل مردد بين تمام المراد وبعضه لان الدليل المذكور قرينة
صارفة عن العموم لا معينة لتمام الباقي واصالة عدم المخصص الآخر في المقام غير جارية مع وجود
المخصص اللفظي فلا ظهور له في تمام الباقي حتى يكون النسبة بينه وبين المخصص عموما من وجه وبعبارة اخرى

الصواب تبديله بالاكرم النحويين

المنتهى

تعارض العلتين بعد اخراج فرد منهم مع التحريمين الكلام قبل علاج دليل التحريمين ورفع ما نعتبره فلا ظهور له حتى يلاحظ
بين ظاهرين لان ظهوره يتوقف على علاجه ورفع تخصيصه بالكرم التحريمين والكلام بعد علاجه ودفعه الا ان رفع
كالدليل الذي يحكم مقتضى العموم ثم لو كان المخصص متصلا بالعام من قبيل الصفة والشرط وبدل البعض
كما في اكرم العلماء العدول او ان كانوا عدولا او عدولا منهم صحت ملاحظة النسبة بين هذا التركيب الظاهر في تمام الباقي
وبين المخصص اللفظي المذكور وان قلنا بكون العام المخصص بالمتصل مجازا اذا انه تعبير آخر من قبيل السالبة
ظهور ولتخصيص بمنفصل آخر كان مانعا لهذا الظهور وهذا بخلاف العام المخصص بالمنفصل فانه لا لم يكن له ظهور
مخصص منفصل الظهوره في تمام الباقي الا بعد احراز عدم مخصص آخر فالعام المخصص بالمنفصل لا ظهور له في ارادة المراد
به قبل احراز جميع المخصصات كما في تمام الباقي وبعضه بعينه يتعين ارادة الباقي بعد جميع ما ورد عليه من التخصيص
واما المخصص المتصل فلما كان ظهوره مستندا الى وضع الكلام التركيبي على القول بكونه حقيقة او بوضع لفظ القرينة
بناء على كونه لفظ العام مجازا في تمام الباقي كان الكلام ظاهرا في ارادة خلافه بوضع التركيب والقرينة
والحاصل ان التخصيص بالاستثناء من قبيل المتصل لان مجموع الكلام ظاهر في تمام الباقي ولذا يفيد الحصر فاذا قال
اكرم العلماء الا العدول ثم قال اكرم النحويين كان النسبة عموما من وجه لان اخراج غير العادل من النحويين مخالف لظاهر
الكلام الاول ومن هنا يصح ان يلحق ان النسبة بين قوله ليس في العارية ضمان الا الدينار او الدرهم وبين ما دل على
ضمان الذهب والفضة عموم من وجه لما قرره غير واحد من تعارضهما في مادة الاجتماع فيرجح الاول لان دلالته بالعموم
ودلالة الثاني بالاطلاق او يرجع الى العمومات نفي الضمان فلا فان ما ذكره بعضهم من ان تخصيص العموم بالدراهم والدنانير
لا ينافي تخصيصه ايضا بمطلق الذهب والفضة وذكره صاحب المسالك وان الكلام في توضيح ذلك
نقال ما لفظه الاطلاق في ضمانها بعينها الدراهم والدنانير وانما الخلاف في غيرهما من الذهب والفضة كالحلي
ابعض المعروفة فان مقتضى الخبر الاول وكونه ضربا او مقتضى تخصيص الثاني بالدراهم والدنانير خروجها
ومن الاصحاب من نظر الى ان الذهب والفضة مخصصان من عدم الضمان مطلقا ولا منافاة بينهما وبين الدراهم
والدنانير لانها بعض افرادها وتستقيم الجمع وثبت الضمان في مطلق الجنسين وهو من التفت الى
ان الذهب والفضة مطلقان او عامان تحت ارادة الجنس لعرف العموم ومخصص والدراهم والدنانير
مقيدان ومخصصان فيجمع بين النصوص بحمل المطلق على المقيد او العام على الخاص والتحقيق في ذلك
ان نقول ان هنا نصوصا على ثلثة اضرب احدها عام في عدم الضمان من غير تقييد كصحيحة الحلبي عن الصادق

المراد من الذهب ... في الدنانير ... الذهب والفضة

ليس على مستعير

ليس على مستعير عارية ضمان وصاحب العارية والوديعة مؤتمن وقريب منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وثانيها
ما يكون الا ان استثنى مطلق الذهب والفضة وثالثها ما يكون الا انه استثنى الدنانير والدراهم وحينئذ فلا بد من اخراج
الدنانير والدراهم لازم لخروجهما على الوجهين الاخيرين فاذا خرجا عن العموم بقي العموم فيما عداهما بحاله وقد عارضه
التخصيص بمطلق الجنسين فلا بد من الجمع بينهما بحمل العام على الخاص فان قيل لما كان الدراهم والدنانير اخص من الذهب
والفضة وجب تخصيصهما بهما عملا بالقاعدة فلا يبقى المعارضة الا بين العام الاول والخاص الاخير قلنا لا شك ان
كلا منهما مخصص لذلك العام لان كلا منهما مستثنى وليس هنا الا ان احد المخصصين اعم من الاخر مطلقا وذلك
غير مانع من تخصيص العام الاول بكل منهما وتقييده مطلقا الا ان احدهما تخصيص الاخر لعدم المنافات بين اخراج
الذهب والفضة في لفظ والدراهم والدنانير في لفظ يوجب الجمع بينهما بالتخصيص والتقييد وايضا فان العمل
بالخبرين الاخصين لا يمكن لان احدهما لم يخصص الا الدنانير وابقى الباقي على حكم عدم الضمان صريحا والاخر لم يستثن الا
الدراهم وابقى الباقي على حكم عدم الضمان ايضا فلا يتهافت صريحا والعمل بكل منهما لم يتفق مع احدهما لكل نافي الخبر
المخصص بالذهب والفضة فان قيل التخصيص انما جعله منهما سقط الحكم لاحد منهما فلا اثر لعدم دلالة احدهما
على الحكم المطلوب منه قلنا هذا البعض لا يمنع قصور كل واحد من الدلالة لان كل واحد مع قطع النظر عن صاحبه قاصر
وقد وقع في قضيتين حاكيتين مختلفتين فظهر ان ارادة الحصر في كل منهما غير مقصود وان المستثنى منهما جملة
الافراد المستثناة وعلى تقدير الجمع بينهما يجب المستثنى مجموع ما استفيد منهما لا كل واحد من القصور في الدلالة على
المطلوب اذ لا يعلم منهما الا ان الاستثناء ليس مقصورا على ما ذكرناه في كل واحد فان قيل اخراج الدراهم والدنانير
خاصة ينافي اخراج مطلق الذهب والفضة فلا بد من الجمع بينهما بحمل الذهب والفضة على الدراهم والدنانير كما
يجب الجمع بين عدم الضمان لمطلق العارية والضمان لهذين النوعين لتحقق المنافات قلنا نمنع تحقق المنافات
بين الامرين فان استثناء الدراهم والدنانير اقتضى بقاء العموم في حكم عدم الضمان فيما عداهما وقد عارضه
الاستثناء الاخر فوجب تخصيصه به ايضا فلا وجه لتخصيص احد المخصصين بالاخر وايضا فان حمل العام على الخاص
استعمال لمجاز لبقائه على عمومه حقيقة ولا كذا العدول الى المجاز مع امكان الاستعمال على وجه الحقيقة و

بما نحن فيه من عموم الذهب والفضة مختصة بين وان صرنا الى التخصيص في الاول لتعينه على كل تقدير فان قيل اذا كان
التخصيص اوجب المجاز وجب تقليله ما امكن لان كل فرد يخرج يوجب زيادة في المجاز [illegible] الاستعمال حيث كان
حقه ان يطلق على جميع الافراد وح فنقول انه تعارض هنا امران احدهما في تخصيص الذهب والفضة بالدنانير
والدراهم والثاني في زيادة تخصيص العام الاول لو اطلق الذهب والفضة على تقدير عدم تخصيصهما بالدنانير والدراهم
فترجيح احد المجازين على الاخر ترجيح بغير مرجح بل يمكن ترجيح تخصيص الذهب والفضة لان فيه مراعاة قواعد التعارض
بينه وبين ما هو اخص منه قلت لا نسلم التعارض بين الامرين لان استعمال العام الاول مجازا حاصل على كل تقدير
انما الزيادة في التجوز في الاستعمال لا تعارض اصل التجوز في المعنى الاخر في الذهب والفضة لا يستعملهما
عموما استعمال حقيقي فكيف يلاحظ فيه تقليل التجوز مع ثبوت اصله وبذلك يظهر بطلان الترجيح بغير مرجح لان
المرجح حاصل في جانب الحقيقة هذا ما يقتضيه [illegible] الكلام على هذين الوجهين وبقي فيه مواضع يحتاج الى التصحيح
اقول الذي يقتضيه النظر ان النسبة بين رواية الدرهم والدينار بعد جعلهما كرواية واحدة وبين ما دل على
استثناء الذهب والفضة من قبيل العموم من وجه لان التعارض بين العقد السلبي من الاولى والعقد الايجابي من
الثانية لان الاول عام والثاني مطلق والتقييد اولى من التخصيص بعبارة اخرى يدور الامر بين رفع اليد عن
الحصر في الدرهم والدينار ورفع اليد عن اطلاق الذهب والفضة وتقييدهما ولا اشكال ان الحصر في رواية
الدراهم والدنانير [illegible] من حيث [illegible] بعد ما يجب اخراج الافراد [illegible] فان ذلك يوجب [illegible]
العموم [illegible] في مطلق العام [illegible] ان تقييد الذهب والفضة بالنقدين مع غلبة استعارة
المصوغ بعيد جدا [illegible] مواضع [illegible]
بين المتعارضات [illegible]
واما [illegible] المعارضات [illegible] الترجيح [illegible]
ورد [illegible] العلماء [illegible] العدول [illegible]
[illegible]
[illegible] واحدة [illegible]
العلماء [illegible]

فيخرج العالم الفاسق عن الرحمة ويبقى [illegible] العلماء الفساق مرددا بين الوجوب والاستحباب ثم اذا فرض ان
الفساق بعد اخراج العلماء [illegible] الشعراء بعض الشعراء [illegible] الفاسق [illegible] الاكرام فاذا فرض [illegible]
الشعراء بعد التخصيص الفساق [illegible] العلماء [illegible]
[illegible] العالم [illegible] والفاسق [illegible] الاكرام [illegible]
والفرض [illegible] الكلام في ذلك [illegible] الدلالة [illegible]
الاستدلال على بعض [illegible] وحيث [illegible] بعض الكلام في المرجحات من حيث الدلالة
[illegible] على [illegible] في مرجحات الرواية من الجهات الاخر فنقول ومن الله التوفيق للاهتداء قد عرفت
ان الترجيح اما من حيث الصدور بمعنى جعل صدور احد الخبرين اقرب من صدور غيره بحيث لو دار الامر بين
الحكم بصدوره وصدور غيره لكان الحكم بصدوره [illegible] المرجح [illegible] السند كاعدلية الراوي [illegible]
في المتن [illegible] لكونه افصح واما ان يكون من حيث جهة الصدور فان صدور الرواية قد يكون لجهة بيان
الحكم الواقعي وقد يكون لبيان خلافه لتقية او غيرها من المصالح المقتضية لاظهار خلاف الواقع فيكون احدهما بسبب المرجح
اقرب الى الصدور لاجل بيان الواقع واما ان يكون من حيث المضمون بان يكون مضمون احدهما اقرب في النظر الى
الواقع واما تقسيم الاصوليين المرجحات الى السندية والمتنية فهو باعتبار مورد المرجح لا باعتبار مورد الرجحان
ولذا يذكرون في المرجحات المتنية مثل الفصيح والافصح والنقل باللفظ والمعنى بل يذكرون المنطوق والمفهوم
والخصوص والعموم واشباه ذلك ونحن نذكر انشاء الله نبذا من القسمين لان استيفاء الجميع تطويل لا حاجة اليه
بعد معرفة ان المناط كون احدهما اقرب من حيث الصدور عن الامام عليه السلام لبيان الحكم الواقعي اما الترجيح بالسند فمنها
كون احد الراويين عدلا والاخر غير عدل مع كونه مقبول الرواية من حيث كونه متحرزا عن الكذب ومنها كونه
اعدل وتعرف الاعدلية اما بالنص عليها واما بذكر فضائل فيه لم يذكر في الاخر ومنها كونه اصدق مع عدالة
كليهما ويدخل في ذلك كونه اضبط وفي حكم الترجيح بهذه الامور ان يكون طريق ثبوت مناط القبول في احدهما
اوضح من الاخر واقرب الى الواقع من جهة تعدد المزكي او رجحان احد المزكيين على الاخر ويلحق بذلك التفاسير المرجحة
بغيره من الوجوه ووصفه بما يميز المشترك به ومنها علو الاسناد لانه كلما قلت الواسطة كان احتمال الكذب اقل

وقد يعارض في بعض الموارد بندرة ذلك وسبقه والاسناد لتباعد ازمنة الرواة فيكون مظنة الارسال والانقطاع لم
على نظر المجتهد ومنها ان يرسل احد الراويين فيحذف الواسطة وليسنده الاخر روايته فان المحذوف يحتمل ان يكون توثيق
المرسل له معارضا بجرح جارح وهذا الاحتمال منتف في الاخر وهذا اذا كان المرسل ممن يقبل مراسيله والا فلا يرجح المسند
وارسله ونقل الشيخ في العدة تكافؤ المرسل المقبول والمسند ولم نعلم وجهه ومنها ان يكون الراوي لاحد الخبرين متعددا
وراوي الاخر واحدا او يكون رواة احدهما اكثر فان المتعدد يرجح على الواحد والاكثر على الاقل لكن هو واضح وحكي
عن بعض العامة عدم الترجيح قياسا على الشهادة والفتوى ولازم هذا القول عدم الترجيح بسائر المرجحات ايضا وهو
ضعيف ومنها ان يكون طريق تحمل احد الروايتين اعلى من طريق تحمل الاخر كان يكون احدهما بالسماع من
الشيخ والاخر بقراءة الشيخ عليه وهكذا غيرهما من انحاء التحمل هذه جملة من المرجحات السندية التي توجب القوة من
حيث الصدور وعرفت ان معنى القوة كون احدهما اقرب الى الواقع من حيث اشتماله لمزية غير موجودة في
الاخر بحيث لو فرضنا العلم بكذب احدهما ومخالفته للواقع كان احتمال مطابقة ذي المزية للواقع ارجح واقوى من
مطابقة الاخر والا فقد لا يوجب المرجح الظن بكذب الخبر المرجوح لكنه من جهة احتمال صدق كلا الخبرين فان الخبرين
المتعارضين لا يعلم غالبا كذب احدهما وانما التجنب لطرح احدهما بناء على تعذر في ظاهريهما وعدم امكان
الجمع بينهما لعدم ... فيصير الحكم بالوجوب طرح احدهما لكونه كاذبا فيكون بما هو اقرب الى الصدق
من الاخر والغرض من اطالة الكلام هنا ان بعضهم تكلف ان المرجحات المذكورة في كلماتهم للخبر من حيث السند او المتن
بعضها يفيد الظن القوي وبعضها يفيد الظن الضعيف وبعضها لا يفيد الظن اصلا فحكم بحجية الاولين واستشكل
في الثالث من حيث ان الاحوط الاخذ بما فيه المرجح ومن اطلاق ادلة التخيير وقوى ذلك بناء على انه لا دليل على
الترجيح بالامور التعبدية في مقابل اطلاقات التخيير وانت خبير بان جميع المرجحات المذكورة مفيدة للظن
الشأني بالمعنى الذي ذكرنا وهو انه لو فرض القطع بكذب احد الخبرين كان احتمال كذب المرجوح ارجح من صدقه
واذا لم يفرض العلم بكذب احد الخبرين فليس في المرجحات المذكورة ما يوجب الظن بكذب الاخر ولو فرض شيء منها
كان في نفسه موجبا للظن بكذب الخبر كان مسقطا للخبر عن درجة الحجية ومخرجا للمسألة عن التعارض فيعد ذلك
الشخص سوابقها لا مرجحا اذ فرق واضح عند التأمل بين ما يوجب بنفسه مرجوحية الخبر وبين ما يوجب مرجوحيته
بملاحظة التعارض وفرض عدم الاجتماع واما ما يرجع الى المتن فهو امور منها الفصاحة فيقدم الفصيح على
غيره لان الركيك ابعد من كلام المعصوم عليه السلام الا ان يكون منقولا بالمعنى ومنها الافصحية ذكره جماعة خلافا

للاكثر

او المجاز الشرعي فهل هو حقيقة او مجاز شرعي في الاول او الثاني او الثالث وعلى
المعنى فيما سواه او مشترك بين الثلاثة او الاثنين بالاشتراك اللفظي والمعنوي احتمالات
اظهرها الاخير ان لم يثبت تبادر معنى الاول او ثبت ولكن عارضه عدم صحة
السلب فيما سواه لاصالة الحقيقة واولوية الاشتراك المعنوي على اللفظي عند اهل
اللغة بل في الحقيقة المقابلة الثالثة انه اذا اختلف الاقوال وتعارضت الادلة
والاحوال ولم يكن ما يخرجها عن الاجمال او ما يدل على ترجيح بعض من غير مقال
فالصور المحتملة فيما اذا اجتمعت فيه الاقوال المتقدمة وتراكمت الاحتمالات
المتشتتة واشتبهت من الاحكام الحكم الخمسة كانت ستة عشر تقريبا لان الحكم في موضع الخلاف
واختلاف الاخبار اما داير بين الوجوب والاربعة الباقية او بين الوجوب
وما عدا التحريم او وما عدا الاستحباب او وما عدا المكروه او وما عدا المباح
او بين الوجوب واثنين منها او بين الوجوب وواحد منها وقس على ما ذكرنا
في الاحتمالات العقلية ثم اعلم ان الاحتياط في العبادات بالمعنى الاول اي العمل
بالمتيقن والمتفق عليه كما هو المعروف على القول بلزوم اعتبار قصد الوجه
غير ممكن فيها قطعا لان الاحكام الخمسة كلها متضادة لا يمكن اجتماعها في موضوع
واحد ولذا قالوا ان الناس صنفان مجتهد ومقلد نعم لو قلنا بعدم اعتبار الوجه
فيها بالدليل العقلي او الظن الشرعي وتنزلنا عن الاحتياط فيه من هذه الحيثية
فيمكن على تفصيل بان يقال ان الحكم اذا دار بين الوجوب وما عدا التحريم فالاحتياط
يقتضي الوجوب وكذا يقتضي الترك اذا دار الحكم بين الحرمة وما عدا الوجوب
بلا اشكال في المقامين واما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة فالذي يظهر

بل بمقتضى حكم العقل والنقل هو التخيير المستدل اما الاول فلما سبق فى مقام اثبات التخيير فى الحجة فقاهتمن ان بعد تعارض الادلة من الطرفين وعدم امكان الترجيح فى البين دار الحكم بين احتمالات الاربع احدها ترك الطرفين والاخر جمعها والثالث تعيين احدها من غير مرجح عقلى او شرعى والرابع التخيير وما سوى الاخير منفى بالعقل والنقل فانحصر الطريق الى الاخير وقد يقال بترجيح الترك على الفعل فى هذه الصورة نظرا الى ان فعل الواجب بجلب المنفعة الواقعية وترك الحرام بدفع المضرة النفس الامرية واذا دار الامر بين جلب المنفعة ودفع المضرة العقل يحكم بالاخير دون الاول وفيه ان فى كل من الواجب والحرام النفس الامرى منفعة ومضرة الا ان المنفعة فى الواجب مترتبة على الفعل والمضرة على الترك وفى الحرام على العكس لانا اذا بنينا الامر على ان الاحكام الشرعية كلها تابعة للمصالح والمفاسد النفس الامرية وعلمنا ان الشارع لا يحكم بوجوب شئ الا ان يكون فى فعله مصلحة وفى تركه مفسدة واما اذا كان فى فعله مصلحة ولا يكون فى تركه مفسدة فلا يكون واجبا بل هو مستحب

وكذا لا يحكم بحرمة شئ الا ان يكون فى تركه مصلحة وفى فعله مفسدة

نعم يمكن ان يقال ان المترتب على الحرام الواقعى هو اما قساوة القلب التى عبارة عن حصول ملكة تؤدى الى الهلاك غالبا كما اذا افضى الى الجرءة على ارتكاب ما يعلم حرمته كما يشهد عليه قوله عم حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك ومن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن ارتكب الشبهات دخل المحرمات وهلك من حيث لا يعلم او البعد عن درجة المقربين وان كان مع عدم العقاب كما يدل عليه قول المشهور من حسنات الابرار سيئات المقربين او يوجب لابطال الاستعداد للكمال على سبيل منع الخلو والمترتب على ترك الواجب الواقعى هو عدم حصول الكمال والبقاء على

الاستعداد

الاستعداد او البعد عن الحق الذى سبق والعقل يحكم بان ما يترتب على الثانى اسهل مما يترتب على الاول فلهذا يحكم باولوية الترك ثم قال العلامة فى مبحث الترجيح من كتاب النهاية اذا اقتضى احد الخبرين الحظر والاخر الوجوب فالاول راجح لان غالب الحرمة دفع مفسدة ملازمة للفعل او تقليلها وفى الوجوب تحصيل مصلحة ملازمة للفعل او تكميلها واهتمام الشارع والعقلاء بدفع المفاسد اتم ولان افضاء الحرمة الى مقصودها اتم من افضاء الوجوب الى مقصوده الحرمة يتاتى بالترك سواء كان مع قصد او غفلة بخلاف فعل الواجب انتهى كلامه اعلى الله مقامه محكيا وفيه ما سبق من ان الشئ لا يصير حراما الا اذا كان فى فعله مفسدة وفى تركه مصلحة وكذا الواجب مضافا الى ما سبق من ان الاهتمام فى الواجبات من حيث لزوم القضاء فى تداركها اكثر من المحرمات لانها يتدارك بالتوبة صاحبه اللهم الا ان يقال ان تفويت المنفعة فى الواجب عين المفسدة وهذه المفسدة بالنسبة الى المفسدة المترتبة على الحرام اسهل بحكم العقل واهون ثم هذا اذا كان الحكمان متواردين على موضوع واحد ولنا معرفة عن ارتكاب الحرام الواقعى واما اذا لم يكن الامر كذلك بل دل دليل على وجوب شئ ودليل اخر على حرمته من غير مرجح ودل دليلان اخران على وجوب شئ اخر وحرمته كذلك وقطعنا باشتغال الذمة باحد الحكمين الشيئين لا على التعيين كما نحن فيه من دوران الامر بين الجمعة والظهر وكدوران التكليف بين القصر والاتمام فى اربعة فراسخ وامثالها فلا بد من التفصيل فنقول ان الشئ الاخر اما ان يكون حرمته قطعيا او ظنيا او احتماليا فان كان الاول او الثانى فلا شك ولا ريب فى ان الحكم التخيير عقلا وشرعا وليس المقام مورد الاحتياط قطعا لانه اذا جمعنا بين الفعلين

يحصل القطع او الظن بارتكاب الحرام الواقعي وان حصل القطع ايضا بالبراءة عن
الواجب الواقعي وهو مما لا يجوّزه العقل والشرع فانه تجويز ارتكاب الضرر القطعي
او الظني رجاء للمنفعة الاحتمالي الوهمي وان كان الثالث فالحكم ايضا كذلك بالنقل و
العقل اما الاول فلموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اختلف
عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمره باخذه والاخر ينهاه
عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية
اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك واما الثاني فلان الفرض ان الجمع بين
واجبا في الشرع قطعا فلا يكون الا البراءة عن الواجب الواقعي المحتمل تحققه في
ضمن الفرد الاخر وهذا الاحتمال معارض باحتمال ارتكاب الحرام الواقعي فان قلنا
باولوية الترك هنا اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة فالاحتياط ح ترك الجمع لا
الجميع فان لم نقل فحكم العقل التخيير ايضا ولحن باب الاحتياط فعل الاخر في هذا الفرض
لعدم بل لعدم دخوله في الدين قطعا فانه لا دليل عليه لا من الشرع ولا من العقل
كما عرفت فاذا عرفت ذلك فالاحتياط في المسألة المحرّرة اما على انتفاء القول
بالوجوب العيني في الجمعة هو الاقتصار على الظهر وترك الجمعة قطعا لان الظهر
ح جائزة قطعا بخلاف الجمعة فانها ان لم يكن محرمة على سبيل القطع فحرام احتمالا
لوجود القول بحرمتها ففي فعلها على هذا التقدير احتمال الضرر بخلاف الترك
فلا ضرر فيه على هذا التقدير ولذا ترى كل جماعة افاضل من المحتاطين كجدي المدقق
المحقق والمقدس الاردبيلي على ما يحكى بانه والسيد الجليل النحرير النبيل السيد
مهدي النجفي اعلى الله درجاتهم واسكنهم في اعلى غرف جنانه واما على وجود

القول

القول به وكان الاقوال في المسألة ثلثة فمن ذهب الى الحرمة فالجمع بينهما حرام عنده
بالبديهة ومن ذهب الى وجوب الجمعة فهذا عنده اما ان يكون قطعيا او ظنيا فان
كان الاول فلا اشكال في حرمة الظهر معها اذ الجمعة انما تجب بدلا عن الظهر فاذا قام
الدليل على وجوبها حرم بدلها مضافا الى القطع بحرمة الظهر في الزمان الذي
اقام الشارع ع الجمعة وان كان الثاني فكذلك لانه قد ثبت خارجا انه كلما ثبت الجمعة
حرمت الظهر فكذلك العكس اذ ادلة الدليل الشرعي ولو كان ظنيا على وجوب الجمعة
كان مقتضاه حرمة الظهر كذلك فالجمع ح ارتكاب الضرر المظنون بل المقطوع لتحصيل
المنفعة المحتملة بل الوهمية وهو غير جائز بالبديهة كما عرفت في المقدمة واما على القول
بالوجوب التخييري كما عليه المشهور المنصور فالجمع ايضا محل اشكال بل الذي يهدينا
ذلك في المقدمات يقتضي العدم عليه لما سبق من ان مقتضى الفقاهة ايضا التخيير
مضافا الى الادلة الظنية الدالة عليه فلا وجه للجمع الا دليل اشتغال اليقيني المقتضي
للبراءة اليقينية فضيانه الضرر المسلم من اشتغال الذمة في هذه الازمنة هو وجوب
احد الفردين لا على التعيين واما الاشتغال بالواجب المعين في الواقع الغير المعين
عندنا فلا الا ان يقال بالجمع من باب الاحتياط نظرا الى ان احد الفردين معين في الواقع
ولكن لما انسد علينا طريق التعيين ثبت علينا التخيير بين الفردين على الظاهر
فالجمع ح انما يكون للوصول الى ما هو واجب في نفس الامر لتحصيل الحكمة التي تضمنها
في اول الامر ولكن يرد عليه تحصيل منفعة ان الواجب الواقعي كما يقتضي للاتيان بالفردين
من باب الاحتياط والمقدمة كما يقتضي الاجتناب عن مضرة تركهما من هذه الجهة بالحرمة
الواقعية لانا كما قطعنا بوجوب احد الفردين معينا في الواقع كذا نقطع بحرمة الاخر

يمكن ما يرجح احدهما على الاخر فان لم نقل باولوية الترك كما عرفت فى المقدمات لا
نقول باولوية الفعل ايضا فالى ان الجمع لو لم يكن بدعة فلا اقل من ان يكون محتملا
فان قلت القدر المسلم من حرمة البدعة هو دخول ما علم او ظن عدم دخوله فى الدين
فى الدين واما حرمة ما يحتمل ان يكون فى الدين فلا دليل على حرمته كيف واخبار الاحتياط كلها نا
طقة بجواز فعل ما شانه كذلك قلنا عدم الثبوت لا ينافى احتمال الحرمة ثم واما
اخبار الاحتياط فموردها ما ليس فيه احتمال الحرمة وفيما نحن فيه ان لم يكن احتمال
الحرمة من حيث البدعة فلا اقل من احتماله من حيث الجمع بين البدل والمبدل منه ايضا
الى وجود القول بحرمة الجمع هذا مع ان حكم كل عبادة يتوقف على القربة وهى تتحقق
بعد الامر وبعد الفعل احد الفردين لا يبقى امر فى البين لتمكن قصد القربة فى الفرد
الاخر لسقوط التكليف التخييرى بالاتيان باول الفردين واما الاقتضاء من باب
المقدمة فليس دليلا شرعيا ليثبت به حكم من الاحكام الشرعية كما حقق فى موضعه
بل مقتضاه محض التوسل والتوقف وهو غير الطلب الشرعى فان قلت ان هذا
يقتضى انكار الاحتياط راسا اذ الاحتياط انما يستعمل فيما يردد الامر بين احتمالات
لا على التعيين وكان احدها ثابتا فعلى ما ذكرت كان الاتيان بالاحتمالات الزائدة
عن القدر اليقينى لغوا او عدم كونها عبادة فاذا لم يكن عبادة لم يتحقق الاحتياط
قلنا ان المقامات مختلفة فقد يكون الامر دائرا بين الوجوب والاستحباب كالسورة
فى الصلوة فان الدليلين تعارضا فى تلك المسئلة كان المقام محل الاحتياط لعدم
احتمال الحرمة فى فعلها بل هو فى الجملة راجح قطعا فهو مما لا يمكن قصد القربة فيها
اذ المطلوبية السورة فى الجملة مقطوع بها وانما التعارض فى الوجه مقطوع به وانما

التعارض

التعارض فى الوجه فقط فيبطل التعارض فى الوجه فعلى عدم اعتبار قصد الوجه
اما مطلقا او فى صورة عدم امكانه فلا ضير فيه وبالجملة لو كان الفرد الماتى به
فرد الحقيقى من القدر المشترك بين الدليلين المتعارضين فلا اشكال فى صحته ومشروعيته
كمسئلة السورة وغسل الجمعة واضرابهما مما دار الامر بين الوجوب والسنة واما
اذا لم يكن الماتى به فردا حقيقيا للقدر المشترك فالقربة فى الفرد المشكوك فيه و
صحته محل اشكال كما نحن فيه لان القدر المشترك هنا امر انتزاعى وكلى اعتبارى
فكون كل من الفردين فردا قطعيا وحقيقيا له لا يستلزم ان يكون فردا قطعيا
حقيقيا للطبيعة المامورة الواقعية التى اشتبه علينا حقيقتها فان قلت لو صح
هذا لكانت الصلوة لتحصيل الاحتياط بالخروج عن شبهة الاختلاف فى النية ومقارنتها
مع تكبيرة الاحرام قلنا اما الاول فحفظها وصحتها انما هو بالدليل الشرعى واما
الثانى وان كان من موارد الاشكال الا انه يمكن الخروج عنه بادلة الاحتياط حتى يتمسك
بمثل وجه الجمع فيه باخبار الاحتياط لما عرفت فى المقدمات من ان الاحتياط انما
يتحقق عقلا ويصدق عرفا فيما لا ضرر فى الفعل قطعا او كان ولكنه اقل من الترك
وليس الامر فيما نحن فيه كذلك بل لو لم يكن الجمع حراما قطعيا او ظنيا فلا اقل من ان
يكون محتملا احتمالا مساويا للخلاف ومعه خرج المقام عن مورد الاحتياط ثم فان
قيل ان طرف الوجوب هنا اقوى من جانب الحرمة لان وجوب احد الفردين اجماعى
بل ضرورى بخلاف حرمة الاخر فلا قطع على حرمته فى هذه الازمان قلنا نسبة قطعية
الوجوب والحرمة ما نظر الى الواقع وزمان الشارع متساوية واما بالنسبة الى هذه
الازمان فالقدر المسلم من الوجوب هو القدر المشترك الذى يحصل البرائة عنه بالاتيان

بجميع الصلوة بالجهات الاربع حيث
اشتبهت القبلة ايضا وكذا فى
الصلوة المعادة لتحصيل الاحتياط الخ
فعلى ما كانت الصلوة بالجهات الاربع
المتعددة محل الاشكال لانه لم يقل
به احد من الاصحاب وكذا اعادته

باحد الفردين لا على اليقين قطعا وبالجملة فتطبيق وجوب الواقعي لا ينفك والظاهري

مردد بين الفردين المقتضي لحصول البرائة باحدهما فان قلت فعلى هذا فما وجه الجمع

بين الصلوتين الذي صدر من جمع من فحول المشايخ بل هو ذات اكثر المجتهدين ان

لم يكن كلهم قلنا لعل الاتيان بالظهر بعد الجمعة انما هو بقصد القربة المطلقة المشتركة بين

الاداء والقضاء اذ لم يكن مذهب من جمع بينهما بالبدلية وكان احتمال الحرمة عنده

منتفيا كذا احتمال الوجوب من هذه الجهة من حيث البدعة اذ حرمته مشروطة بالعلم او الظن لعدم دخول ما ليس

في الدين واما مع احتمال الحرمة فلا تكون حراما فعليا مع ملاحظة عدم تطبيق المسئلة كان

المقام مورد الاحتياط للاخبار الواردة فيه وقد يقال لعل الوجه عند بعض من المجمعين

الذين ليس لهم درجة من العلم ان الامر دائر بين الوجوب والحرام والبرائة من اشتغال

الذمة في الواجب لا تحصل الا بالفعل والتوبة المجردة عن الفعل غير كاف في ترك علاقة

الحرام فان التوبة لجبرها كافية لجبر المعصية المشكوكة لفعلها فعليه كان الجمع اولى

من الترك قد فرغت من تسويد هذه الرسالة مع قلة البضاعة والبعد عن القناعة في

ليلة الجمعة من العشر الثاني من الشهر العاشر من السنة العاشرة من العشر الثاني من

المائة الثالثة من الالف الثاني من الهجرة النبوية عليه وعلى اله الاف سلام وصلوة وتحية

في المشهد الرضوية على مشرفه الف الف تحية وثناء وانا اقل العباد عملا واكثرهم زللا

تراب اقدام العلماء العاملين المخلصين الموفقين عبد الوهاب ابن الحاج محمد علي القزويني

في شهر شوال المكرم في سنة ۱۲۳۰

١٢٥٦

مضافا الى ان المسئلة اجتهادية يحتمل ان ينكشف فيما بعد بطلان الظن الحاصل من ادلة الاجتهادية وتعلق الذمة حقيقة الصلوات ولو من باب الاحتياط سيما اذا امتدت مدة مديدة فانه يوجب قضاء صلوات كثيرة كما اشرنا اليه سابقا في الحاشية منه عفي عنه

عن المجتهد مشافهة بالعموم او الخصوص او الاطلاق او التقييد او بالواسطة او بالكتابة

وغير ذلك من طرق الاستفادة عند فاذا ظهر له الخلل في شيء منها بحيث انقلب الحكم

علم قد اخطا في بادي النظر الامر فتحقق منه تخالف ويرجع الحال فيما لو كان بالنسبة الى

ما يقتضيه الحكم الشرعي في المخطي تصويبا وتخطئة قاصرا ومقصرا تكليفا او وضعا

عبادة او معاملة وغير ذلك من الاحكام وان علمت السعة من الخلل

وبقي الحال على ما كان من غير تغيير شيء من الاركان والاجزاء والشرائط التي

لها مدخلية في تحقق تلك القضية الموجبة له فلا بد ان ينظر الى الكبرى فالخلل

فيه خلل فلا بد ان يكون بالعقل والجهة التي بها يثبت الكبرى لكل من المجتهد والمقلد

بالموت ذلك فنقول ان صغرى قياس المقلد هذا ما افتى به المفتي بحيث

نفرض ان المشار اليه هذا هو وجوب الجمعة عينا فهل بعد موت المجتهد يتطرق

فيه الاشتباه ام هو قطعي كما كان ولا شك ولا ريب في ان الاشتباه ان حصل

فلا بد ان يكون من حيث اللفظ المسموع منه باعتبار البيان او الاجمال او تعارض

الوسائط او تفاوت العبائر والمفروض انه ليس بشيء منها ثم قد يحصل الاشتباه

في جهة القضية المذكورة فهل هي دائمة او موقتة او مطلقة فيمكن ان يقال ان

القدر المتيقن هو ما دام الحيوة فهي موقتة لا دائمة او محتملها ولكن يرتفع

هذا الاشتباه بان التوقيت بالحيوة اما يستفاد من تصريح المجتهد كما اذا قال هذا

حكم الله في حقك ما دام حيوتي او القدر المتيقن من كلامه هذه المدة في نقول

تصريح المجتهد ويتيقن المراد به في مدة حيوته هل هو قيد نفس الحكم الشرعي

الذي هو عبارة عن وجوب الجمعة فيكون المال الى ان من جملة شرائط وجوب الجمعة

شرعا حيوته او هو قيد وجوب العمل بهذا الحكم فالاول مسئلة فقهية يرد الا

خلاف فيه باختلاف الادلة الشرعية اما في المجتهد فبطرقه المعروفة واما

في المقلد فبطرقه المعادية او الخاصة الشرعية الثاني مسئلة اصولية فيلاحظ

الحكم فيها مدار الدليل الدال على حجية هذا الحكم بالنسبة الى المقلد والى الادلة العقلية

او المقيدة بالنسبة الى المجتهد فيرد الخلل ان كان فى كبرى القياس لا الآن فعلى هذا الحكم
حكم الله فى حقهما مطلقا لا بشرط او مقيدا بالحيوة والدليل على ان هذا الاشتباه انما
يتعلق بالكبرى لا فى الصغرى ان المجتهد لو كان مذهبه عدم جواز البقاء على تقليد
الحى بعد موته واعتقد المقلد جواز البقاء اما بنفسه لو جوزنا اجتهاده وحصل
له القطع بذلك او قلد مجتهدا حيا هو مثلا او بالميت او اعلم فى البقاء يجوز له
البقاء وليس هذا من العدول عن تقليده فى شئ بل هو دليل على البقاء ثم نقول
ان الدليل على الكبرى فى كل من المجتهد والمقلد واحد والطريق فيهما متحد فننقل
الكلام فى المجتهد اولا فنقول انه اذا ادرك لزم وجوب الجمعة حكم الله الواقعى النفس
الامرى الذى نزل به جبرئيل الامين على الرسول عند رب العالمين بطريقة المحققة
من الاخبار الخاصة او المطلقة او الطرق الظنية الخاصة وقد علم فى مقامه ان الظن
يقوم مقام العلم عند الضرورة وهو فى تلك الحال لا يعلم بالضرورة ان هذا حكم الله
الواقعى النفس الامرى فى حقه فاذا حصل له الشك بعد ذلك من غير الجهة التى
تطرق الشك فيه من جهة الادلة كان شك فى ان هذا الحكم هل هو دائمى مخصوص
بنهار او سنة او بحال دون اخرى من شباب وهرم او فى سفر او حضر او قيام او
قعود او قعود او نوم او يقظة وغير ذلك من الاحوال والاشكال ولا ريب انه
يرفع الشبهة بعد الالتفات بان الحكم الشرعى مطلقا اوليا كان ام ثانويا لا يتغير ولا
يتبدل ولا يرتفع ولا ينسخ بعد انقطاع الوحى بالضرورة فهو باق بالضرورة واما
احتمل ان يكون مقيدا بحيوته فهو ليس من تقييد الحكم فى شئ بل الحكم كلى انما يكون
التعلق به ما دام الحيوة فهو شرط التكليف لا شرط الحكم وبينهما بون بعيد فتأمل
تبصر ولذلك نقول فى المقلد فانه اذا شك فى الحكم بعد موت المجتهد ان هذا
الحكم الشرعى الذى فى حقه فى مدة حيوته هل رفع ام هو باق فاذا التفت الى المقدمة
الضرورية الشرعية ان حكم الله فى شرع الاسلام لا يتبدل ولا يتغير بل هو باق ما دام
الارضون والسموات باقية وما دام دار التكليف حول المكلفين ولا رفع الا بالنسخ

والنسخ

والنسخ ممنوع بعد وفات النبى صلى الله عليه وآله وحيوة المجتهد ليس شرطا فى نفس الحكم لما قد
عرفت من ان الشك انما هو فى رفع ذلك الحكم واستمراره فيعلم بالضرورة الاسلامية
انه باق لقيام الحكم الظاهرى مقام الحكم النفس الامرى فى جميع الاحكام والا لم يبق من الاسلام
فى هذه الازمان رسم ولا اعلام ولا فقه ولا امر ولا نهى ولا معروف ولا منكر ولا
جمعة ولا جماعة ولا نكاح ولا زنا ولا نار ولا جحيم ولا ثواب ولا عقاب وبالجملة
يلزم ارتفاع حكم جميع الاحكام فى غير الضروريات وهذا هو السبب لطعن بعض القاصرين
او المقصرين من الاخباريين على فقهائنا رضوان الله وعليهم اجمعين ويعدونهم
من الضالين والمضلين لما يرونهم يقولون بانه باب العلم فى غالب الاحكام الشرعية
مسدودة والعمل بالظن محرم بالاصالة وفى عندنا بالضرورة وانما نعمل به فى هذه
الازمان من باب الضرورة الملجاة كالاكل فى المخمصة ولا يدرون ان التشبيه
من باب التمثيل لا يجرى فيه جميع احكام المثال بل الغرض حصول الرخصة فى العمل
هذه الاسباب بحصول الرخصة باكل الميتة فى حال المخمصة للضرورة الداعية اليه
وليس هذه الرخصة خارجة عن الحكم الشرعى بل هو عين حكم الله الواقعى النفس الامرى
ولكن فى حالة المخمصة والاحكام تابعة للعنوانات والاحوال فانها سعة وضيق و
قيد واطلاق فيدور حكم الواقعى مدار تلك العنوانات والاحوال كاحوال فالعقيقة
حق العقيقة ان لا يختلط عليك العنوان والا فلا اختلاف فى حكم الله غالبا وانما الاختلاف
منها فان تأملت فى جملة ما ذكرنا فلا يبقى لك ريب فى المقام بان الشك الطارى
بسبب الاختلاف انما هو فى العنوان لا فى الحكم وقد عرفت ان العنوان عنوان الضرورى
والحكم فيه حكم شرعى واقعى يدوم بدوامه لا يتغير ولا يتبدل ولا ينسخ ولا يرفع
فان قيل لو كان الامر كذلك فلو جاء الخبر الصحيح او دليل معتبر شرعى دل على اشتراط
الحيوة فى التقليد لا بد لنا ان يرد لا خبر واثر لا يعارضها الدراية قلت نفكر وتعمق كل
فان ثبت دليل على ذلك فهو اما فى المسئلة الاصولية او الفرعية فان كان فى الثانى
فنقبل ونفتى بمضمونه فنقول ان الحكم مشروط ببقاء المفتى كما نقول باشتراط مباشرة

مع مصلحة الحكم الشرعي بها

الفقهية ينحلّ وان كان ان الحكم انقطع من غير رجوعه الى تبدّل الموضوع فلا يقبل قطعا و
هذا مثل الكلام في اصل البرائة فنقول فاذا اطلع الفجر اطفئ السراج ولا تظن ان قد ادعيت الضرورة
في مسئلة كانت مختلفة عند فحول الاعلام فضلا عن الطلبة والعوام كان دعوى الضرورة والقطع
في الكبرى التي كان ضروريا عند كل العقلاء انما كانت في هذا المسلك بل الكل الا ان الاصغرى ههنا
مختلفة ولا نقدر تبدل الحكم بتبدل راي المجتهد بل وتوقفه ولكن لا بد ان لا تغفل ان هنا
التبدل والتغير ليس في الحكم بل في موضوعه فان الموضوع فتوى المجتهد فاذا تبدل تبدلت
عنوان الى عنوان اخر فان قيل انه انما يتوجه حيث يحصل القطع بخطائه واما الظن
او التوقف فالدليل جار هنا الا ان يقال ههنا حالة ضرورية فتعدد الظنون كتعدد الميتة
وقد حصل البداية عن تقليده في اجتهاده الاول فكيف يتبدل الحكم قلنا ثبوت الحكم
تابع للسبب والسبب قد تغير فتبدل الحكم اذا العنوان ان فتوى المجتهد حكم الله في حقه
فمن قد زالت فان قيل بعد الممات لا يبقى ظن لما ذكره بعض المحققين من انكشاف الواقع
بالموت بالخطا او الصواب قلنا انه غير معلوم لنا وقد حصل الشك الى ان نعلم بتبدل زمان
اجرينا الاستصحاب في ظنه فيتوجه ذلك الاعتراض وقد اجبنا ايضا عنه سابقا بان الموضوع
حالة المقلد او حالة المجتهد ولذا نقول بعدم لزوم العلم ببقاء المجتهد على فتواه بل يجوز
ما لم يعلم خلافه وعمل العوام والمقلدين يجري لوزان على صحة ذلك والا فلو اخذ احد منهما
عن الفقيه ولم يسئل عنه انه يحتمل تجديد غيبته عنه تغير رأيه وعمل لم يحكم ببطلان عمله
وقد ظهر وتبين في المقدمات المشار اليها بالمقامات ان تخيير المقلدين بين المجتهدين المتساوين
المختلفين تخيير اجتهادي ابتدائي فاذا اختار المكلف مجتهدا وسئل عنه الاحكام وعمل
بها وافقهما في الجملة فلا يجوز له العدول عنه لان هذا هو الحكم الشرعي له وعدم ما
يقال ان التخيير باق فيجوز له في كل يوم وواقعة شخصية ان يختار احدا من المجتهدين ويعمل
برايه وفتواه مدفوع بهذا التحقيق عن البين مضافا الى لزوم بقاء الجواز والتخيير كليا
يوجب الهرج والمرج المستهجن عقلا ومنه كذلك وبما صدر لاشتغال الذمة اليقينية يقتضي
البرائة اليقينية ولا يحصل الا بالتعيين وسقوط التخيير بالعمل والسؤال واما المعارضة بيقينات

التخيير الا ابتداء

بلزوم

بلزوم تقليد الحي على المشهور فقد عرفت ان هذا ليس من تقليد الميت في شيء بل هذا تقليد الحي
والاشتباه انما هو موضوعي لا حكمي ولذا ترى انهم جعلوا مناط الحكم كونه تقليدا للحي فيجوز البقاء
ولو كان مناطه تقليد الميت فيمنع فانه دريت ما ادريت فتفتح لك ابواب كثيرة ويحل الاشكالات
الشرعية الفقهية تم بالخير وهنا فوائد ١ الاول ما الفرق بين المسئلة الاصولية والمسئلة
الفرعية قلنا ان الفرق البين الذي لا نعرف فيه ان الاولى مسئلة علمية كان المقصود منها العلم
لذاته والعمل جزء من جزئياته والثانية انها مسئلة عملية ولكن المقصود فيها العمل بعنوانه
المتعلق بحكم الشرعي التكليفي او الوضعي والاول مقدم بحسب الرتبة على الثاني وفقد لزم
المسائل الاصولية يبحث فيها عن الادلة الشرعية وجزئياتها وكيفياتها وشرائطها وكلما يتعلق
بها من حيث كونه مرتبطا بالدليل الشرعي فهو مسئلة اصولية واما المسائل الفقهية فهو يبحث
فيها عن الاحكام المتعلقة بافعال المكلفين تكليفيا كان او وضعيا وبهذا المقدار يفترقان
ولم يتفقا في قواعدها على الا مرجع ما وضعه للحجية والاعتبار فلا ينقض بعلم الفقه بان
من مسئلة الاستصحاب المستفاد من الاخبار والخبر الواحد المستنبط من الكتاب والاجماع
الثابت من الكتاب وكذا لا ينتقض تعريف علم الاصول بالكليات المختصة من الاخبار كقاعدة
الطهارة والحلية في الاشياء وكلية ايمان بالخيار ما لم يفترقا وكلية اوفوا بالعقود
والصلح جائز بين المسلمين الا ما احل حراما او حرم حلالا ولا يطل دم امرء مسلم والحدود تدرء
بالشبهات والقرعة لكل امر مشتبه وغيرها من الكليات الدائرة في المسائل الفقهية فانها
على تعريف علم الاصول بانه كليات مستنبطة منها الاحكام الشرعية داخلة في هذا التعريف
فلا بد ان يكون من مسائل الاصول فليس كذلك ولا يقولون بذلك وكل مسئلة الاستصحاب فان
الاخبار وقد دلت بعدم نقض اليقين بالشك وهذا حكم تكليفي متعلق بفعل المكلف
وكذا الايات الدالة على عدم التبين لخبر العادل ووجوب الحذر عند انذار الفقيه
وذلك لان الحجية معتبرة في كل مقام لان كليات الفقه يستفاد منها كل الاحكام لا الادلة لها
والاخبار الدالة على الاستصحاب والايات الظاهرة في حجية الاخبار على تقدير دلالة الادلة
الدليل لا دليل لحكم الشرعي بنفسه ويتفرع بالحجية حجية الظن وعلاوة منها انفتاح باب الخلاف

الكلام في مسائل الاحكام والحكم الفرعي المسئول

فى ان المعتبر فى مسائل الاصول القطع وفى الفروع يكفى الظن والمحقق ان المعتبر فى كل من المسئلتين
القطع اما اولا وبالذات او ثانيا وبالعرض فالمسائل الاصولية ما ينتهى الى القطع فليست بحجة
وكذلك مسائل الاصول والاختلاف لا بد ان يكون موضوعا فى الدليل الدال على حجية الظن فى
مسائل الفروع يدل على الاصول ايضا ثم لا هنا اهل المناط وليس المقام مقام تشريح فلنقل ان ما ذكرنا
مما ذكروا التقليد والاجتهاد من احوال المكلف من حيث معرفته الحكم الشرعي لانهما يتعلق بالدليل
الشرعي فلا بد ان ينتهى الى اليقين ولذا قيل ان المتجزى فى مسئلة التجزى لا يمكن له الاستدلال
بالظن مع انهم متفقون بالجواز فى الفرع على تقدير الجواز وكذلك المقلد لا يجوز له الاعتماد بالظن
فى نفس التقليد وان جاز له العمل بالظن فى العمل بقول المفتى باخبار العدل وكتابة المفتى
فاذا عرفت ذلك فنقول — اذا تحقق عند المقلد حجية قول المجتهد والدليل على حكم الشرعي
وعلته تامة له والرجوع اليه والاخذ منه الحكم والعمل به لزم عليه العمل به لانه امارة الحكم الشرعي فوجب
كونه حكما شرعيا له او ظاهرا اليوم فلا يمنع الا اعتبار العنوان والفرض انه غير معتبر فلا يفوت
عنه وجوب العمل به والفائدة الثانية ما معنى وجوب العمل بالعلم قبل وقته والمكلف فى وقت
كل عبادة ومعاملة مضطر الى معرفة حكمها معرفة حتى الوجوب فلا بد ان يرجع الى المجتهد
ويعمل بما افتى به فى وقت الضرورة والضرورة تقدر بقدرها ولا معنى للعلم والعمل قبل
وقت الضرورة ولا التيمم قبل وقت العبادة او قبل ضيق الوقت وبهذا يمكن ان يقال ان
المكلف فى كل وقت العمل مخير بين الرجوع الى اى مجتهد يريد اذا كانوا متساويين
فى العلم والتورع والتخيير شرعى لا اجتهادى كخصال الكفارة والجواب ان لنا رسولين
وعقلين احدهما فى الخارج والاخر فى الداخل فالرسول الظاهري المبعوث على عامة المكلفين
عقل فى الخارج والعقل الباطن الذي وجوده فى كل مكلف شرط فى تكليفه شرع فيه فكما
ان خاطب الانسان فى تكاليفه بلسان الرسول فى الخطاب الاحكام الشرعية الفرعية
لا بد ان يكون بتوسط الرسول الظاهري وبلسانه ما هو لسان الناس وما هو فيه خصوصيات الخطاب
وقواعد الالفاظ التى هي سبب الفهم المراد فاذا تحققت السفارة بلسان الرسول وحصل
الفهم والتصديق ثم خاطب الله سبحانه المكلف بلسان العقل الذي هو شرع باطني بالاطاعة

والانقياد

والانقياد رغبا ورهبا خوفا ورجاء والتكاليف الموقتة بالاوقات المخصوصة كوجوب
الصلوة عند اوقاتها والحج عند الاستطاعة والزكوة عند حصول النصاب والخمس عند
الفضل عن المؤنة وغيرها من الاحكام اذا عرفها المكلف بالاجتهاد او بالادلة الفرعية
كالمجتهد او بفتاوى اقوال المجتهدين المتعددين او الواحد جميعها او بعضها قبل وقتها
فقد بلغ الرسول الظاهري حكمه الشرعي وتم الحجة الاولى كل بحسبه وشرطه فاذا جاء
وقت التكليف وحصل شرط الوجود او تعلق الوجوب وتذكر المكلف به انبعث الرسول
الباطن بالمخاطبة العقلي اليه بالعمل بما علم انه سبحانه بلسان رسله الظاهرة والباطنة
اليه انه عالم لا وجه له فان الاصل انما يجرى فيما ليس للمكلف علم بالتكليف فقد حصل العلم
له وتم عليه الحجة هذا التحقيق يجمع بين قول من قال باختصاص الخطاب بالشاهدين وقول
من استجمع ذلك وقال ان كل الخطاب عام لجميع المكلفين وانما الحضور والغيبة والقدم
والتاخر فى المكلفين لا فى المكلف عز وجل والقائل بعموم الخطاب لا يمكن ان يقول
به الا بهذا المعنى والقائل بالتخصيص ايضا لا يقول الا بذلك فحصل بحمد الله سبحانه
بينهما المصالحة وارتفع النزاع فى المسئلة ولعل الاشكال المحقق فى معنى تحقيق هذه الفائدة
وليس المقام شرح الكلام ولكنه مما يحتاج اليه فهم المراد الفائدة الثالثة انه قد عرفت ان
ما اخترناه فى المسئلة من وجوب البقاء على التقليد بعد تحققه انما هو مبنى على عدم جواز
الرجوع عن تقليد المجتهد الحى الى مساويه وقد اتفق المذاكرة مع بعض الفضلاء فى زماننا
المعاصرين فرايته ذاهبا الى الجواز قائلا بان المقلد فى المجتهدين المتساويين يكون مخيرا
على الاستمرار كالمجتهد فى الامارتين المتساويتين قال وليس هذا الا كالتخيير فى امارات
القبلة بعد تعارضها وتساويها فالمكلف اذا اختار احدا او امارته فى صلوة مثلا وصلى
انه تعين عليه تلك الامارة او هو باق على تخييره فيجوز له اختيار امارة اخرى فى صلوة
اخرى بل فى تلك الصلوة ايضا لو ابطلت وبقاء التخيير ثابت ههنا فكذلك فيما نحن فيه
فانا لم نجد فرقا بينهما لانهما متحدان فى الحكم وانما ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة
وحكم الله لا يتغير فجواب ان هذا انما يجرى فى حكم الله الواقعى النفس الامرى وبعد تحقق

والواجب المقيد بالشرائط المخصوصة

صح

تعيينه بين ساعة انقطعت يد نائبهم وحدث حكم الله الظاهري وهو ولازم العنوانات
كيف ما دار وهي امور اعتبارية تختلف باختلاف الاعتبار اولا ترى ان المجتهد اذا اجتهد
في قضية وحصل له الظن بالحكم الشرعي جاز له تجديد النظر فاذا ادى نظره الثاني الى خلاف
الاول فهل يمكن ان يقال ان المظنون هو حكم الله لا يتغير او هو حادث بحدوث مستتر بتعلقا
هنا فان المقلد ما دام مخيرا بين المجتهد للتقليد او اختار تقليد المجتهد في مسئلة كان مختواهم
حكم الله في حقه ما دام باتباعه عليه فاذا عدل عنه ورجع الى الاخر واختار قوله صار ذلك حكم
الله في حقه هذا غاية كلام اعلى الله مقامه فانا اقول وبالله التوفيق وبتاييده التحقيق
والتسديد ان اكثر كلماتنا سابقا في ان تغيير الحكم لا بد ان يكون في هذه الازمان التي
انقطع فيها الوحي ونسخ الشرع بتغيير العنوان والموضوع لا بنفسه ولعل مراده
الفاضل الالمعي مراده ان العنوان عنوان التخيير لا عنوان التعيين فلا بد من التامل
في المقام حتى يظهر احدهما ظهورا تاما بحيث لا يلتبس بالاخر فان المحل محل الالتباس
ذهب الفحول من علمائنا الى وجوب البقاء الى ما لم يجد الاعلم وقد نقلنا عن العلامة
وجمع من فحول الفقهاء دعوى المعالمة الاجماع عليه وهو لا بد ان يكون كذلك لان هذه المسئلة
من فروع المسائل الاجماعية بل الضرورية ولا اختلاف انما هو في التفريع لا في الحكم فان
العلم فيه مفتوح محتاج الى تامل تام حتى يخرج المفتي عن الظن ويدخل في الايقان ودفع
الظلام عن وجه المرام يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان التخيير على قسمين تخيير في جزئيات
الاحكام الشرعية شرعا كخصال الكفارة وعقلا كايجاد الطبيعة الكلية الواجبة في ضمن
احد افراده وتخيير في اسباب الاحكام اما الاول فلا شك ولا ريب انه باق ببقاء
التكليف فان يتغير بانقلابه بالتعيين وان تعين المكلف فانه متعين في حقه ما دام اختيارا
فاذا اختار المكلف في كفارة احد الخصال جاز له اختيار الاخر في الاخرى بل يجوز له
العدول عنه قبل الاتيان وكذا في ايجاد الواجب في ضمن احد افراده فان اختار الصلوة
في المسجد مثلا جاز له تركه وايجادها في البيت مثلا بل ولو دخل فيها وانتقض له لا لابطال
جاز له الاتيان بها في ضمن الفرد الاخر وهذا لا خلاف فيه واما التخيير في الاسباب فلا بد ان

يتامل فيها اصل التخيير فيها تخيير في مبادئها التي هي الاحكام الشرعية فيسري حكمها الى
ام القضية على العكس فيسري حكمها الى المبادي فتدور معها كيف ما دارت ولا شك
ولا ريب في ان المسبب تابع للسبب والتخيير الثابت فيه تابع الدليل الدال عليه ان السبب
تابع له فان دل الدليل على التخيير الابتدائي الاستمراري فلا يجوز جريان حكم الاستمرار
فيه فمن تمسك في المسئلة بعدم الفرق بين التخيير هنا وبين التخيير في الخصال فلا بد له
من النظر في هذه الامور حتى ينكشف له الرموز واما الالحاق بامارات القبلة
والتحري بعدم الفرق بينهما من حيث كونهما من الاسباب ففيه ان ثبوت التخيير
في امارات القبلة على وجه الاطلاق ايضا منظور فيه كما سيظهر تحقيقه ان شاء الله اذا
تمهد هذا فنقول اذا حصل التعارض بين الاسباب الشرعية ولم يكن الجمع بينها
على وجه يحصل العلم بالواقع لانه المكلف به اولا ولا يعدل عنه الا بالاضطرار او الادلة
الشرعية كان الحكم حينئذ هو التخيير من غير شك وريبة بالنص والعقل اما العقل فبان
الفرض ان القضية منفصلة حقيقية بمعنى انه لا يمكن اجتماعهما او لا يمكن ارتفاعهما
ارتفاعهما ولا اخذ احدهما بخصوصه على التعيين فاعتمد العقل الى التخيير ولا كلام فيه
وانما الكلام في ان هذا التخيير هل هو في نفس السبب او المسبب مثلا اذا تعارض النصان
في وجوب الجمعة وحرمتها او حصل التوقف في الظن بحكم الله الواقعي الاولي كان
الحكم بمقتضى العقل والنقل التخيير فنقول ان الدليلين الدالين عليه انما اقتضيا تخيير
البدوي بمعنى ان المجتهد مخير في اخذ احد الدليلين فيكون اختياره مرجحا شرعيا
لترجيح احد المتعارضين على الاخر فاذا اختار واخذ احدهما حصل له صغرى القياس
لقوله هذا ما ادى اليه الظن في ذلك المقام فينضم اليه الكبرى فينتج ان هذا حكم الله
في حقي وحق مقلدي فان قيل ان هذا المرجح اعني الاختيار يمكن في جانب الاخر فيترتب
قياس اخر مثله فيحصل التعارض ثانيا بين القياسين المذكورين وهذا دليل على ان
التخيير في وقت كل صلوة قلنا لا شك ولا ريب في صحة القياس الاول والكلام انما هو في
الثاني والدليل يقتضي فساده مضافا الى عدم المقتضي لصحته اما الاول فلما مر ورده

اذ لا يمكن الترك في الصورتين

بحكم الله الواقعي اولا وتحصيله باي نحو يمكن وانما عدلنا عنه الى غيره باعتبار الضرورة فبعد
الضرورة وقد رفعت بالاختيار الاول حصل العلم بالتكليف ولا داعي للعدول ولا يبقى
المقتضي لجواز الرجوع الى العمل بالظن بل بما هو المشكوك فيبطل الدعوى فهذا الاول
هذا العلم الحاصل يترتب بترتب ذلك القياس او كلام شرعي وهكذا واقوى الحكم في حين
الاختيار وبعده لا اختيار من غير شك ولا ارتياب واما الاخر فهو على الشك وحين
الترتب لعدم المقتضي له وبقاء وقت العمل لا يوجب احداث المقتضي اذ العلم سبب للعمل
ومقدم عليه وقد حصل والمسبب تابع له والعلم انما حصل بدليل واحد على سبيل التخيير مع
الاختيار الحاصل في اخذ احدهما الصادق في الاعتقاد باحدهما معينا للعمل فهاهنا
وقد عدلنا عنه واخترنا الاخر لزم علينا ارتكاب الحرام قطعا اذ الفرض ان احدهما واجب
والاخر حرام فان امكن انكار الوجوب يمكن انكار الحرمة فيجب الترك من باب المقدمة كما
يقال في الشبهة المحصورة فيكون اختيار احد الدليلين كاختيار استعمال الانائين المشتبهين
بالنجس فانه اذا استعمل احدهما حرم استعمال الاخر المستلزم لحصول العلم بالنجاسة في استعمال
الثاني واما النقض بامارات القبلة فان كان التخيير هناك باعتبار تعارض الامارات الشرعية
بالقاعدة يقتضي الحكم هنا ايضا كذلك الا ان ثبت اجماع على خلافه وبعد تحقق الاجماع يكشف
الامر ان الحكم هنا خلاف ذلك وان القطع بعدم الفرق بينهما فبعيد لما عرفت من الفرق
في اقسام التخيير وتصوره على قسمين [illegible] المحذور في احدهما دون الاخر نظرا الى ان القبلة
في احدهما منفصلة حقيقية وفي الاخر مانعة الخلو كالقضاء فلا وجه لقياس هذا مع الفرق
التدريجي لاسباب التي تتعلق تحققها التكليف وبين ما هو طريق الى العلم بالتكليف فان الاول
يتدرج مع خصوصيات التكاليف فيجوز فيها التخيير بالنسبة الى خصوصيات التكاليف الجزئية بخلاف
الثاني فانه امر كلي وحكم عام لجميع الاوقات فالشيء فيها واحد وهو الدليل والسبب كلي وهو المدلول
وقد تحقق السبب وحصل المسبب فيدوم على جميع اوقات الاعمال وصدق عليه انه حكم الله وامره وامر رسوله [illegible]
فلا يتغير ولا يتبدل ويجب اطاعته ويحرم مخالفته فليحذر الذين يخالفون عن امره فتحقق مما ذكرنا ان العقل
لم يتغير لا يتبدل الحكم نظرا الى حكم الله الظاهري كالواقعي لا تشريعه ولا نسخه ولا في غير الضرورة .

والتقليد

والتقليد فان قيل كيف يعتبر الظن والمحتمل على انه انما [illegible] الظن والاحتمال بالنسبة الى الحكم الواقعي
واما بالنسبة الى حكم الله الظاهري فهو مع الدليل القطعي الكاشف عن مراد الله سبحانه علم وللترتب
عليه احكام العلم فلذا يرد ان فانه سبيل الاستدلال بالطرق المعروفة فنقول ان الاصل حرمة التقليد خرج
تقليد المجتهد الاول والعمل بالامارة الاولى بالاجماع والضرورة بقي الباقي وتبيانه ان في العمل — والعمل بالظن
العمل على الراي الاول اجتهادا او تقليدا جاز بالاجماع والضرورة ويوجب الخروج عن عهدة
عهدة التكليف بخلاف الثاني فالامتثال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية وهو يحصل بالاول
لا بالثاني الفائدة الرابعة انه قد عرفت مما سبق ما بنينا اليه وجوب البقاء على تقليد المجتهد مطلقا
سواء كان حيا ام مات بعد اخذ المسألة عنه مختص بصورة تحقق التقليد ووقوعه لا بطلان العزم
والبناء على تقليده الذي قد يسمى بالتقليد الاجمالي ولقد ذهب بعض من افاضل فقهائنا
ومحول المجتهدين زماننا الى ان التقليد قسمان تفصيلي واجمالي والتفصيلي هو الاخذ بالفتوى في
المسألة التي احتاج اليها عن المجتهد والاجمالي هو البناء على تقليد مجتهد في سائر المسائل التي
يحتاج اليها قال والدليل يقتضي لعدم حكمهما كما يثبت منه وجوب البقاء في التقليد التفصيلي
وكذا يثبت منه البقاء في الاجمالي لصدق التقليد على البناء على العمل برأي المجتهد مطلقا ولم يأخذ
المقلد ما يريد [illegible] عليه بل قد يظهر من عبارته دوام ظاهرها جواز الرجوع والاخذ عنه ولم
يكن اجتهد في حين البناء وكل ذلك من باب واحد وطريق متحد فلذا اصدق عنوان التقليد
على هذا البناء وجب العمل بمقتضاه للادلة الدالة عليه من الاجماعات والاستصحاب والعسر
واللزوم المنفي انا اقول وقد سبق في جواب ما ذكرنا سابقا تضعيف ذلك ثم [illegible] التوفيق
مصاحبته دام فضله في تلك المسألة فوجدته مصرا واصرحا بذلك وقد تفحصت عن دليله فلعله
غير ما رأيت في كتابه او خفي عني مراده فعلمت ان دليله هو الذي ذكرنا فلما كانت تلك المسألة
في زماننا هذا او قبل من الفرقة الناجية جمع من فحول فقهائها الكاملين والتي تحقق المسائل عنوانها — الاعم
وهو الحجة المتدينين وكنت قد [illegible] المسألة فيما سبق على عدم اللزوم بل عدم الجواز في فرض الاجمال
لانه تقليد [illegible] فان [illegible] على نفسي ان اكتب ما يقتضي [illegible] ما دل على العدم [illegible] — ولعله
وجه المسألة منظورا للناظر ومسطورا في الدفاتر ليضعف الضعيف ويحق الحق ولا [illegible]
لغير النائل [illegible] الى تحقيق معنى التقليد [illegible] ولى سبق [illegible] ان التقليد

هنا يصدق التقليد في بعض الموارد التي كان الاستعمال فيه مجازاً ومطلقاً فلعل الغرض
في معناه ولازم النظر في الدليل الدال عليه فاقول وبالله التوفيق ان التقليد في اللغة عبارة
عن القلادة في العنق يقال قلدته قلادة اي جعلتها في عنقه وفي المجمع وفي حديث الخلافة
فقلدها رسول الله علياً اي الزمها اي جعلها في رقبته وولاه امرها وقال التقليد في اصطلاح
اهل العلم قبول قول الغير من غير دليل سمي بذلك لان المقلد يجعل ما يعتقده من قول الغير
من حق او باطل قلادة في عنق من قلده والسيف مقاليد الجنة والنار اي ما يتوصل به اليها
ولا يخفى ان التقليد الاصطلاحي على ما يظهر من تعاريفهم هو امر قلبي متعلق بالتصديق والاعتقاد
فيقال هنا تصديق وعلم تقليدي ولهذا اتفقوا على جواز التقليد في مسائل الفروع و
اختلفوا في الاصول فاذا كان ذلك صفة للادراك التصديقي فلا يتحقق الا مع تحقق الموصوف
اعني التصديق وذلك اذا اخذ العامي المسألة من المجتهد فالتقليد متحقق قطعاً واما اذا الزم
نفسه على الاخذ عنه عند الاحتياج والاطلاع على فتواه فلا اذ لا تصديق هنا حتى يتصف
بكونه تقليدياً فان قيل انا نرى من قلد مجتهداً في مسألة والزم نفسه تقليده في غيرها من المسائل
يقال له انه مقلد له وقلده وتدقيقات العقلية لا توجب قطع اليد عن صدق العنوان عرفاً
عرفاً مع انا نعرف ان التصديق ايضاً قسمان تفصيلي واجمالي كما في تصديق النبي فانه اذا سمع
المسلم امر به النبي صلى الله عليه وآله وصدقه وآمن به فيما قال وما يقول وما جاء به ولم يسمع منه ولم يرى الخبر
حكم ايضاً لقبول انه صدقه وقبل عنه ما جاء به ايضاً قلت اما الصدق العرفي والاستعمال
العادي فنحن لا ننكره وتدقيق العقلي لا نقصد الاستشهاد بمصدق النبي اجمالاً انه فصل
ولكن لا علم بل من جهة واعتبار وبيان ذلك انه فرق بين البناء على تقليد مجتهد بخصوصه
بين المجتهدين وبين تقليده في مسألة من المسائل فانه كان اللازم على المقلد وجوب البناء على تقليد
مجتهد في جميع مسائله كان الامر كما ذكرتم فانه يقال في العرف انه تعين لنفسه مجتهداً وقلده ومقلداً
مقلداً له تفصيلاً في المسائل التي اخذها عنه واجمالاً في غيرها كما اذا صدق النبي في رسالته
واطاع امره من اوامره فقال انه آمن به وجميع ما جاء به وذلك لان الدين في ملاحظة التصديق
هذا الشخص والاعتقاد بانه حجة الله عليه وذلك يستلزم اطاعته والعمل بقوله في جميع ما امر
وما يامر والاستماع بما قال وما يقول بهذا الاجمال والتفصيل في ذلك المقام هو وجه لان نفس التصديق

او عقلي يترتب عليه الاحكام الشرعية او العقلية كعقد المزارعة والاعتراف به فانه في مقام العقد
تفصيل وفي مقام الالتزام اجمال بخلاف الحال في تقليده في مسألة فانه ليس فيه امر اجمالي الا على
الالتزام بجميع ما قال وما هو رأيه الا عزم المقلد وبناؤه على تقليده فيما لو احتاج الى التقليد
فيه فالتحقيق فيه السلب الاسم وانكار تحققه فيقال ما قلت منه شيئاً والمسألة الثالثة
التي انكرها بعد استماعها او سؤالها من القائل وظن ان المسألة واضحة لا يحتاج الى النظر فيه

الفائدة الخامسة قد بينا في الفائدة الثالثة ان التخيير قد ورد في الشرع على قسمين
ابتدائي ثم تعين بالاختيار والاخر استمراري باق ببقاء التكليف وقد ذهب بعض الافاضل
من فقهائنا المعاصرين الى ان الاصل في التخيير هو الاستمراري وتخيير المجتهد ايضاً بين الدليلين
المتعارضين كذلك لوجود المقتضي وانتفاء المانع واصالة بقائه والتخيير الثاني ابتدائي
الا ان يقيم الدليل على خلافه واما في ما اذا اختلف المتخاصمان في الرجوع الى الحاكم
ملحم تراضيهما بحاكم وان كان مفضولاً مع بقية الافضل لان كان والا فيقدم ما يختاره
المدعي على رأي فتعين الرجوع الى الافضل ما دام باقياً لا الاختلاف ويختار المدعي
دام مما اختار المدعى عليه اولى وبالله التوفيق وقد سبق من العبد في تحقيق هذه المسألة
ما لم اطلع عليه من احد وفي هذا الكلام هنا فانه تم اغراض هذا الفصل الثاني بحمد الله سبحانه
واحده وكل ذلك بحول الله وقوته وبركة تقبيل عتبة اوليائه المعصومين وبعد ذلك ان التكليف
عملي وعلمي اما التكليف العملي فهو اما اعتقادي لا تعلق له بالعمل بالذات واما عملي يتعلق
بالعمل القسم الاول في القسمين كونه واجباً لذاته واعني انما وجوبه الذاتي كالاسلام والايمان
وسائر مسائل الاعتقاد فظاهر واما وجوبه بالغير فلتوقف صحة العمل على الاعتقاد بالامور
المعتبرة وشرطيته للعمل واما القسم الثاني من القسمين فهو ايضاً واجب لنفسه وبالغير والمراد
من الاول بالواجب للغير لانه غاية العمل وهو بنفسه ايضاً واجب يترتب عليه احكام الوجوب
من الثواب على فعله والعقاب على تركه وتفصيله على ما هو مقرر في محله وهذا التكليف العملي
انما يحصل الامتثال بتحصيله ويثاب عليه عمل ام لم يعمل ويحصل المخالفة بتركه فيعاقب
عليه وعلى ترك العمل فكل مكلف على العزم مكلف تكليفان علمي وعملي والاول يحصل بالامتثال وبه

الذي قد يتحصل لطرقه المقررة له فان امكن العلم الواقعي فيجب تحصيله والا فالعلم الظاهري
من اسبابه المقررة عنده فان كان مجتهدا فمن الادلة المقررة عنده وان كان مقلدا فبالنسبة المعينة
لهذا العلم اما ان يكون طريقه واحدا كما اذا كان المجتهد في البلد منحصرا في واحد او الافضل
واحدا واعتقد المقلد تعيين تقليده او لا يتمكن من الرجوع الى الاعلم فيجب عليه الرجوع
عليه واخذ العلم منه مشافهة او بواسطة العدول او بالكتابة وغير ذلك من الطرق النافعة
للاخذ عنه فاذا اخذ منه وعرف فتواه وعمل بها امتثل في ذلك التكليف العملي وحصل الوجوب
الغيري الذي يتوقف عليه العمل فيتعلق به الخطاب العقلي بل الشرعي الدال على وجوب التعلم
بالعلم واما ان يكون طريقه متعددا كما اذا كان المجتهدون متعددا مع تساويهم او المعتقد
عدم وجوب الافضل والاورع ولا شك ولا ريب في هذا التكليف مخيرا شرعا وعقلا
شرعا وعقلا التخيير بين الطريقين او الطرق المتعددة ولا شك ولا ريب ايضا في الجمع
غير لازم او غير ممكن فيجب اخذ احدهما وهو امام المرجح العقلي او الشرعي او الطبيعي
والا فلو كان غير مرجح كما هو المفروض فيتخير بالمرجح الاعتباري او الطبيعي او العادي
المنوط برأي المكلف فاذا اعتمد واحد من المجتهدين وسأل عنه او عن الناقل او رجع الى كتابه وعرف
فتواه فقد حصل المعرفة والعلم بالحكم ويحصل له المعرفة والعلم بالمكلف به فيتحقق الامتثال
لان الامر يقتضي الاجزاء مع حضور المكلف بالخطاب الشرعي والعقلي المقتضي لوجوب
العمل بالعلم وهكذا الحال في التخيير بين الدليلين للمجتهد فانه بعد ان عن الدليل والمرجح
حصل له الحكم فلا يجوز له كما ذهب اليه الشيخ وادعى جمع عليه الاجماع والمشهور بين العلماء
ان التخيير بين الدليلين تخيير ابتدائي لا استمراري بل نقول ان التخيير له قربا في احد الطرق كان
او طريقه ولكن لا بد ان يعلم ان التخيير قبل الاتيان بالمخير فيه وبعده لا يبقى امر ولا داعي الى
التخيير حتى يستمر وبقاء التخيير في الفروع اعني العمليات انما هو قبل العمل وبعده ارتفع التكليف
فلا تخيير كما هو المسلم والمجمع عليه ولا نحن فيه كذلك فان التخيير قبل اختيار احد الطريقين و
العمل به وبعد اختياره وحصوله فلا يبقى امر ولا تكليف ولا حكم حتى يتم فقد تم والتمس

والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على

[illegible]
[illegible]

ان تعين المقلد بنفسه وقد يكون غيره كما استقصى الكرية والرطوبة والوضع الاول مثل التلف
في حدوث القول وفي تأخيره والظن بل صرح جماعة في وقوع الخلاف فيها في كلا القسمين ثم نسب بعض التفصيل
بينهما بانكار الاول والاعتراف بالثاني ونسب اخر العكس كما هو الفاضل القمي في القوانين وقبل الخوض
في توضيح المراد من الحكم الشرعي فنقول الحكم الشرعي يراد به تارة الحكم الكلي الذي من شأنه ان يؤخذ من
الشارع من غير حاجة الى ملاحظة الخارج كطهارة من خرج منه المذي او نجاسته وان تعين بنفسه واخرى يراد به ما يعم الحكم الجزئي الخاص في
الموضوع الخاص كطهارة هذا الثوب ونجاسته فان الحكم بها من جهة علم ملاقاته للنجس او ملاقاته للطاهر
وظنه للشرع ثم ويظهر انما الطهارة الجلية لكل شيء شك في ملاقاته للنجس وعدمها وعلى الاطلاق
الاول جرى الاخباريون حيث انكروا اعتبار الاستصحاب في نفس احكام الله تعالى وجعلوا الاستصحاب
من اغلاطهم تأخرهم المفيد مع اعترافهم باعتبار الاستصحاب في مثل طهارة الثوب ونجاسته وغيرهما
مما شك فيه من الاحكام الجزئية لاجل الاشتباه في الامور الخارجية وصرح المحقق الخوانساري ان
الاستصحاب الذي ذهب الى اعتباره في نفس الحكم الشرعي واما الذي اعتباره في موضوعاته ومتعلقاته
والاصل في ذلك عندهم ان الشبهة في الحكم الكلي لا مرجع فيها الا الاحتياط او البراءة والا
وما عندهم مختص بالشبهة الموضوعية وعلى الاطلاق الثاني بعض آخر من المحقق الخوانساري في مسألة
الاستنجاء بالاحجار ويقسم الاستصحاب الى قسمين باعتبار الحكم المأخوذ فيه الى شرعي وغيره
ومثل الاول بنجاسة الثوب او البدن او طهارته ثم قال ذهب بعضهم الى حجيته بقسميه وبعضهم الى
حجية القسم الاول فقط انتهى وقد عرفت ما ذكرناه ظهور عدم القول بالتفصيل بين الاحكام الشرعية
والامور الخارجية وكونهما متعاكسين ليس على ما ينبغي لان المراد بالحكم الشرعي ان كان هو الحكم الكلي
الذي الاخباريون فليس منها من يقول باعتبار الاستصحاب فيه ونفيه في غيره وان كان الحقيقي
الخوانساري واستظهره لبعض فالحق هو اعتباره في الحكم الشرعي بالاطلاق الثاني الذي هو عم من

وان اريد بالحكم الشرعي الاطلاق الثاني الاعم فلم يقل احد باعتباره في عين الحكم الشرعي وعدمه في الحكم الشرعي

كان الاضطراب بين لايسكون في الاستصحاب في الاحكام الجزئية ثم ان الحاصل من القول بالتفصيل بين القسمين

المذكورين في هذا التقسيم ثلثة الاول اعتبار الاستصحاب في الحكم الشرعي مطلقا جزئيا كان كنجاسة الثوب

او كليا كنجاسة الماء المتغير بعد زوال التغير وهو الظاهر مما حكاه المحقق الخوانساري الثاني اعتباره فيما

عدا الحكم الشرعي الكلي وان كان حكما جزئيا وهو الذي حكاه في الرسالة الاستصحابية عن الاخباريين الثالث

اعتباره في الحكم الجزئي دون الكلي ودون الامور الخارجية وهو الذي ربما يستظهر مما حكاه السيد الشارح

الوافية عن المحقق الخوانساري في حاشيته على قول الشهيد قدس سره في تحريم استعمال الماء النجس

والمشتبه من حيث ان المستصحب قد يكون حكما تكليفيا وقد يكون وضعيا شرعيا كالاسباب

والشروط والموانع وقد وقع الخلاف من هذه الجهة ففصل صاحب الوافية بين التكليفي وغيره بالانكار

في الاول دون الثاني واما المندرج في هذا القسم في التقسيم الثاني ان تقسيم احد قسميه ثم الكلام

المفصل المذكور وان كان هو التفصيل بين الحكم التكليفي والوضعي الا ان اخر كلامه ظاهر في اجرائه الا

في نفس الاسباب والشروط والموانع دون السببية والشرطية والمانعية وسيتضح ذلك عند نقل

عبارته عند التعرض لادلة الاقوال واما باعتبار الثالث فمن وجوه اهمها من حيث ان

المثبت للمستصحب اما ان يكون هو الاجماع واما ان يكون غيره وقد فصل بين هذين القسمين

فانكر الاستصحاب في الاول وربما يظهر من صاحب الحدائق فيما حكى عنه في الدرر النجفية ان محل النزاع في

الاستصحاب استصحاب حال الاجماع وسيأتي تفصيل ذلك عند نقل ادلة الاقوال الاخرى من حيث انه

قد يثبت بالدليل الشرعي وقد يثبت بالدليل العقلي ولم اجد من فصل بينهما الا ان في تحقق الاستصحاب

مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي وهو الحكم العقلي الموصل الى حكم شرعي تاملا نظرا الى ان الاحكام العقلية

كلها مبينة مفصلة من حيث مناط الحكم والشك في بقاء المستصحب وعدمه لا بد وان يرجع

الشك

الخارجية وعلى الثاني منها اصالة الطهارة وعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ ونحو ذلك الرابع

ان الماخذ في اعتبار الاستصحاب على القول بكونه من باب التعبد الظاهر هو مجرد عدم العلم بزوال الحالة

السابقة واما على القول بكونه من باب الظن فالمعهود من طريقة الفقهاء عدم اعتبار افادة الظن

في خصوص المقام لا نعلم ذلك من حكمهم بمقتضيات الاصول كلية مع عدم اعتبارهم ان يكون العامل

بها ظانا ببقاء الحالة السابقة ويظهر ذلك بادنى تتبع في احكام العبادات والمعاملات والمرافعات

والسياسات نعم ذكر شيخنا البهائي قدس سره في الحبل المتين في باب الشك في الحدث بعد الطهارة ما يظهر منه

اعتبار الظن الشخصي حيث قال لا يخفى ان الظن الحاصل بالاستصحاب فيمن تيقن الطهارة وشك في الحدث

لا يبقى على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئا فشيئا بل قد يزول بالكلية ويتساوى الطرفان بل ربما

يصير الطرف الراجح مرجوحا كما اذا توضأ عند الصبح وذهل عن التحفظ ثم شك عند المغرب في صدور الحدث منه

ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة الى ذلك الوقت والحاصل ان المدار على الظن فما دام باقيا فالعمل عليه

وان ضعف انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه ويظهر من شارح الدروس ارتضاؤه حيث قال بعد

حكاية هذا الكلام ولا يخفى ان هذا انما يصح لو بنى المسألة على ان ما تيقن بحصوله في وقت ولم يعلم او يظن

طرو ما يزيله يحصل الظن ببقائه والشك في نقيضه لا يعارضه اذ الضعيف لا يعارض القوي لكن هذا

البناء ضعيف جدا بل بناؤها على الروايات مؤيدة باصالة البراءة في بعض الموارد وهي تشمل الشك

والظن معا فاخراج الظن منه مما لا وجه له اصلا انتهى كلامه ويمكن استظهار ذلك من الشهيد قدس سره

في الذكرى حيث ذكر ان قولنا اليقين لا ينقضه الشك لا نعني به اجتماع اليقين والشك بل المراد ان

اليقين الذي كان في الزمن الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمن الثاني لاصالة بقاء ما كان فيؤول

الى اجتماع الظن والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات انتهى كلامه ومراده

من الشك مجرد الاحتمال بل ظاهر كلامه ان المناط في اعتبار الاستصحاب من باب افادته الظن نقض

اليقين بالشك هو الظن ايضا فتم ان المستفاد من التعريف السابق الظاهر في استناد الحكم
بالبقاء الى الوجود السابق ان الاستصحاب يتقوم بامرين احدهما وجود الشيء في زمان سواء علم به في
زمان وجوده ام لا نعم لا بد من احراز ذلك حتى يتأدى الحكم بالبقاء بالعلم او الظن المعتبر واما مجرد
الاعتقاد بوجود شيء في زمان مع زوال ذلك الاعتقاد في زمان آخر فلا يتحقق معه الاستصحاب
الاصطلاحي وان توهم بعضهم جريانه فيه كما سننبه عليه وثانيهما الشك في وجوده في زمان لاحق عليه
فلو شك في زمان سابق عليه فلا استصحاب وقد يطلق عليه الاستصحاب القهقري مجازا ثم المعتبر هو الشك
الفعلي الموجود حال الالتفات اليه اما لو لم يلتفت اليه فلا استصحاب وان فرض الشك فيه على فرض الالتفات
فالمتيقن بالحدث اذا التفت الى حاله في اللاحق فشك جرى الاستصحاب في حقه فلو غفل عن ذلك وصلى
بطلت صلاته ولا يجري في حقه حكم الشك في الصحة بعد الفراغ عن العمل ولو غفل عن حاله بعد اليقين
بالحدث وصلى ثم التفت وشك في كونه محدثا حال الصلاة او متطهرا جرى في حقه قاعدة الشك بعد الفراغ
ولا يجري الاستصحاب قبل دخوله في العمل لعدم الشك الفعلي وان كان غير عالم بالحال وبعد الفراغ
غير معتبر لحدوث … الصحة عليه تم في تقسيم الاستصحاب الى اقسام ليعرف ان الخلاف
في مسألة الاستصحاب في كلها او في بعضها فنقول ان له تقسيما باعتبار المستصحب وآخر باعتبار الدليل
عليه وثالثا باعتبار الشك المأخوذ فيه اما باعتبار الاول فمن وجوه من حيث ان المستصحب قد يكون
امرا وجوديا كوجوب شيء او طهارة شيء او رطوبة ثوب او نحو ذلك وقد يكون عدميا وهو على قسمين
احدهما عدم اشتغال الذمة بتكليف شرعي ويسمى عند بعضهم بالبراءة الاصلية واصالة النفي وثانيهما
غيره كعدم نقل اللفظ عن معناه وعدم القرينة وعدم موت زيد ورطوبة الثوب وحدوث موجب الوضوء
او الغسل ونحو ذلك ولا خلاف في كون الاول من محل النزاع واما الثاني فظاهر ما استاده غير واحد من عدم
الخلاف فيه تبعا لما حكاه عن استاده السيد صاحب الرياض قدس سره من دعوى الاجماع على

في العدمي ايضا واستشهد على ذلك بعد نقل الاجماع المذكور باستقرار سيرة العلماء على التمسك بالاصول
العدمية مثل اصالة عدم القرينة والنقل والاشتراك وغير ذلك وبنائهم هذه المسألة على كفاية العلة
المبقية للابقاء اقول ما استظهره قدس سره لا يخ عن تأمل اما دعوى الاجماع فلا مسرح لها في المقام مع
… من تعرضها كثيرا بخلافها او كان يتشبث لها التفتازاني في شرح الشرح حيث قال ان خلاف
الحنفية المنكرين للاستصحاب انما هو في الاثبات دون النفي الاصلي واما سيرة العلماء فقد استقرت في
باب الالفاظ على التمسك بالاصول الوجودية والعدمية كليهما قال الوحيد البهبهاني في رسالة الاستصحاب
بعد نقل القول بانكار اعتبار الاستصحاب مطلقا عن بعض واثباته عن بعض والتفصيل عن بعض آخر ما
هذا لفظه لكن الذي يظهر من الجميع حتى من المنكر مطلقا انهم يستدلون باصالة عدم النقل ويقولون الامر
في الوجوب حقيقة وكذا الحقيقة لاصالة عدم النقل ويستدلون باصالة بقاء المعنى اللغوي فينكرون الحقيقة الشرعية
الى غير ذلك كما لا يخفى على المتتبع انتهى ونحو ذلك السيرة الجارية في باب الالفاظ على … العلة
واما استدلالهم على … الاستصحاب باستغناء الباقي عن المؤثر الظاهر الاختصاص بالوجودي فيعارض بما في
بعض ادلتهم الاخر بالعدمي وبانه يقتضي ان يكون النزاع مختصا بالشك من حيث المقتضي لا من حيث
الرافع فيمكن التوجيه بان الغرض الاصلي هنا لما كان بيان حجية الاستصحاب الذي هو من ادلة الاحكام الشرعية
اكتفى بذكر ما يثبت الاستصحاب الوجودي مع انه يمكن ان يكون الغرض تتميم المطلب في العدمي بالاجماع المركب
بل الاولوية بانه المحتاج اذا لم يحتج في بقاء الموجود … فالعدم بهذا الطريق الاولى … عنوانهم للمسألة بما
الحال وتعريفهم لها ظاهر الاختصاص بالوجودي الا انه لو … الاستصحاب الذي هو من الادلة الشرعية
ولذا صرح بعضهم بل الاكثر باستصحاب حال الشرع وما ذكر باظهوريته … موارد الاستشهاد على اختصاص محل
النزاع بالوجودي … عنوانهم المسألة استصحاب الحال في الوجودي ولا اقل تعبير كثير منهم العنوان باستصحاب
حال الشرع على اختصاص النزاع بغير الامور العدمية ومن ظهوره … دخول العدمي في محل

الوصل ايضا فيما نقله عنه بل لعله صريح في ذلك مثلا ما ذكره قدس سره في تقسيم الاستصحاب واصرح من ذلك
في عموم محل النزاع استدلال النافين في كتب العامة والخاصة بانه لو كان الاستصحاب معتبرا لزم ترجيح بينة النافي
لاعتضاده بالاستصحاب واستدلال المثبتين بانه لولم يعتبر الاستصحاب لانسد باب استنباط الاحكام
الاحكام لطرق احتمال النسخ فيها الا انه فيع الاباب الاستصحاب من انكر الاستصحاب في العدم ايضا انما [illegible] ولحيث
الاستصحاب على ما ذكره الشهيد من مسلك الاكثر لنجاسة الماء المتطرع والجلد [illegible] ان الشيخ فيهما ان
ليست خارجة عن محل النزاع بل يجري فيه بيان ادلة الاقوال من القول بالتفصيل بين الحكم والموضوع بناء
على اعتبار الاستصحاب من باب الظن وجوده بين العلماء لا يخلو عن اشكال فضلا عن اتفاق النافين عليه اذ ما
استصحاب وجودي الا ويمكن ان يعرض استصحاب عدمي يلازمه من الطرف الاخر الا ان المتيقن الوجودي فيسقط
نفيا اعتبار الاستصحاب الوجودية وانظر لتمام الكلام وما يشهد بعدم الاتفاق في العدمي ايضا اختلاف في
الاحتياج الى الدليل ام لا وتقدم ذلك العنوان هنا [illegible] على ما ادعينا [illegible] بعض [illegible]
الاستصحاب العدمي [illegible] من محل النزاع كاستصحاب النفي المسمى بالبراءة الاصلية وان صرح بذلك كلام جماعة كالمحقق
والعلامة والفاضل الجواد الاطباق على العمل عليه وكاستصحاب عدم النسخ فان صرح به كلام غير واحد
كالمحقق الاسترابادي والمحقق البهبهاني عن [illegible] بل الاول الاكثر من ضروريات الدين والحق ان
استصحاب عدم التخصيص والتقييد والتحقيق ان اعتبار الاستصحاب بمعنى التعويل في تحقق شيء في الزمان الثاني
على تحققه في الزمان السابق عليه مختلف فيه من غير فرق بين الوجودي والعدمي نعم قد يتحقق في بعض
[illegible] علة اخرى توجب الاخذ بمقتضى الحالة السابقة كقاعدة قبح التكليف من غير بيان او عدم الدليل دليل
العدم او ظهور الدليل الدال على الحكم في استمراره وعمومه او اطلاقه او غير ذلك وهذا لا ربط له بما
الاستصحاب ثم اني لم اجد في اصحابنا من فرق بين الوجودي والعدمي نعم حكى شارح الشرح هذا التفصيل عن الحنفية
ان [illegible] يكون [illegible] شرعيا كالطهارة المتيقنة بعد خروج [illegible] والنجاسة المتيقنة

القائل
على ما سيجيء من اشتراط العلم ببقاء الموضوع في الاستصحاب وموضوع البراءة هو المكلف الغير
المتمكن [illegible] القائل اشبه بالقياس من الاستصحاب فهو بالجملة فاصل البراءة اظهر عند
القائلين بها والمنكرين لها من ان يحتاج الى الاستصحاب ومنها ان الاحتياط عسر منفي وجوبه
وبيانه ان عسره ليس الا من حيث كثرة موارده وهي ممنوعة لان مجراها عند الاخباريين
موارد فقد النص على الحرمة وتعارض النصوص من غير مرجح منصوص وهي ليست بحيث تفضي
فيها الى الحرج وعند المجتهدين موارد فقد الظنون الخاصة وهي عند الاكثر ليست بحيث
يؤدي الاقتصار عليها والعمل بما عداها على الاحتياط الى الحرج ولو فرض لبعضهم قلة الظنون
الخاصة فلا بد له من العمل بالظن الغير المنصوص على حجيته حذرا من لزوم الحرج وتنقيح
ذلك بما ذكرنا في دليل الانسداد الذي اقاموه على وجوب العمل بالظن [illegible] الظنون المخصوصة
فراجع ومنها ان الاحتياط قد يتعذر كما لو دار الامر بين الوجوب والحرمة وفيه ما لا يخفى
ولم [illegible] الا في كلام شاذ لا يعبأ به احتج القول الثاني وهو وجوب الكف عما يحتمل الحرمة
بالادلة الثلاثة فمن الكتاب طائفتان احديهما ما دل على النهي عن القول بغير علم فان
الحكم بترخيص الشارع لمحتمل الحرمة قول عليه بغير علم وافتراء حيث انه لم يؤذن فيه ولا يرد ذلك
على اهل الاحتياط لانهم لا يحكمون بالحرمة وانما يتركون لاحتمال الحرمة وهذا بخلاف الارتكاب
فلا يكون الا بعد الحكم بالرخصة والعمل على الاباحة والاخرى ما دل بظاهره على لزوم الاحتياط والاتقاء
والتورع مثل ما ذكره الشهيد ره في الذكرى في خاتمة قضاء الفوائت للدلالة على شرعية الاحتياط
في قضاء ما فعلت من الصلوات المحتملة للفساد وهي قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته وجاهدوا
في الله حق جهاده اقول ونحوهما في الدلالة على لزوم الاحتياط فاتقوا الله ما استطعتم وقوله
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول

عن الآيات الناهية عن العمل بغير العلم مضافا الى النقض بشبهة الوجوب والشبهة في الموضوع
فانه يعلل الشيخ المشتبه حكمه لا يمكن الا على قبح العقاب من غير بيان المتفق عليه بين المجتهدين والاخبار
ليس من ذلك واما ما احتج بآية التهلكة فيمنع منافاة الارتكاب للتقوى والمجاهدة مع ان غايتها
الدلالة على الرجحان على ما استشهد به الشهيد واما عن آية التهلكة فبان الهلاك بمعنى العقاب
معلوم العدم وبمعنى غيره يكون الشبهة موضوعية لا يجب الاجتناب فيها بالاتفاق ومن السنة
طوائف اخبار منها ما دل على حرمة القول والعمل بغير العلم وقد ظهر جوابها الثانية ما دل
على وجوب التوقف عند الشبهة وعدم العلم وهي لا تحصى كثرة وظاهر التوقف مطلق السكون
وعدم المضي فيكون كناية عن عدم الحركة بارتكاب الفعل وهو محصل قوله عليه السلام في بعض الاخبار
الوقوف في الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات فلا يرد على الاستدلال ان التوقف في الحكم الواقعي
مسلم عند كلا الفريقين والافتاء بالحكم الظاهري منعا او ترخيصا مشترك كذلك والتوقف في العمل
لا معنى له فنذكر بعض تلك الاخبار تيمنا منها مقبولة عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها
بعد ذكر المرجحات اذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام
في الهلكات ونحوها صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام وزاد فيها ان على كل حق حقيقة وعلى كل
صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وفي روايات الزهري والسكوني
وعبد الاعلى الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وتركك حديثا لم تروه خير من روايتك
حديثا لم تحصه ورواية ابي شيبة عن احدهما وموثقة سعد بن زياد عن جعفر عن ابيه
عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة
الى ان قال فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وتوهم ظهور هذا الخبر المستفيض في الاستحباب
مدفوع بملاحظة ان الاقتحام في الهلكة لا خير فيه اصلا مع ان جعله تعليلا لوجوب الارجاء في

وثانيها

وتمهيد لوجوب طرح ما خالف الكتاب في الصحيحة قرينة على المطلوب فسياقه قول القائل لابنه كل
يوما من حين ان اصبح منه مصلحة وقوله في مقام وجوب الصبر حتى يتيقن الوقت لان اصلي بعد الوقت
احب الي من ان اصلي قبل الوقت وقوله عليه السلام في مقام التقية لان افطر يوما من شهر رمضان فاقضيه احب
الي من ان يضرب عنقي ونظيره في اخبار الشبهة قول علي عليه السلام في وصيته لابنه امسك عن طريق اذا
خفت ضلالته فان الكف عند حيرة الضلال خير من ركوب الاهوال ومنها موثقة حمزة بن الطيار انه
عرض على ابي عبد الله عليه السلام بعض خطب ابيه حتى اذا بلغ موضعا منها قال له كف واسكت ثم قال ابو عبد الله عليه السلام انه
لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه
على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
ومنها رواية جميل عن الصادق عليه السلام عن آبائه انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله الامور ثلاثة امر تبين لك رشده فاتبعه
وامر تبين لك غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه فرده الى الله عز وجل ومنها رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام
في وصيته لاصحابه اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح الله لنا ومنها
رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام حق الله على العباد ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون
وقوله عليه السلام في رواية المسمعي الواردة في اختلاف الحديثين وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه
فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم
طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا والجواب ان بعض هذه الاخبار مختص بما اذا كان
المضي في الشبهة اقتحاما في الهلكة ولا يكون ذلك الا مع عدم معذورية الفاعل لاجل القدرة
على ازالة الشبهة بالرجوع الى الامام عليه السلام او الى الطرق المنصوبة منه كما هو ظاهر المقبولة وموثقة حمزة بن الطيار
ورواية جابر ورواية المسمعي وبعضها وارد في مقام النهي عن ذلك لاتكالهم في الامور العلمية
على الاستنباطات العقلية الظنية او لكون المسألة من الاعتقاديات كصفات الله ورسوله والائمة

كما يظهر من قوله عليه السلام في رواية زرارة لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا والى
في هذا المقام واجب وبعضها ظاهر في الاستحباب مثل قوله عليه السلام اورع الناس من وقف عند الشبهة
وقوله عليه السلام لا ورع كالوقوف عند الشبهة وقول امير المؤمنين عليه السلام من ترك ما اشتبه عليه من الاثم
فهو لما استبان له اترك والمعاصي حمى الله فمن يرتع حولها يوشك ان يدخلها وفي رواية نعمان
بن بشير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لكل ملك حمى وحمى الله حلاله وحرامه والمشتبهات
بين ذلك لو ان راعيا رعى الى جانب الحمى لم يثبت غنمه ان تقع في وسطه فدعوا المشتبهات وقوله عليه السلام
من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه ومحصل الجواب عن ذلك انه لا ينبغي الشك في كون الامر فيها
للارشاد من قبيل اوامر الاطباء المقصود منها عدم الوقوع في المضار اذ قد تبين فيها حكمة
طلب التوقف ولا يترتب على مخالفته عقاب غير ما يترتب على ارتكاب الشبهة احيانا من الهلاك
المحتمل فيها فالمطلوب في تلك الاخبار ترك التعرض للهلاك المحتمل في ارتكاب الشبهة فان كان ذلك
المحتمل من قبيل العقاب الاخروي كما لو كان التكليف متحققا فعلا في موارد الشبهة نظير الشبهة
ونحوها او كان المكلف قادرا على الفحص وازالة الشبهة بالرجوع الى الامام عليه السلام او الطرق
او كانت الشبهة من العقائد والغوامض التي لم يرد من الشارع التدين به بغير علم وبصيرة بل
نهى عن ذلك بقوله عليه السلام ان الله سكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة من الله
لكم فربما يوقع تكلف التدين فيه بالاعتبارات العقلية والشواهد النقلية الى العقاب بل الى
الخلود فيه اذا وقع التقصير في مقدمات تحصيل المعرفة في تلك المسألة ففي هذه المقامات
يكون التوقف لازما عقلا وشرعا من باب الارشاد كاوامر الطبيب بترك المضار وان كان المحتمل
مفسدة اخرى غير العقاب سواء كانت دينية كصيرورة المكلف بارتكاب الشبهة اقرب الى
ارتكاب المعصية كما دل عليه غير واحد من الاخبار المتقدمة ام دنيوية كالاحتراز عن

الظلمة فمجرد احتمالها لا يوجب العقاب على فعله لو فرض حرمته واقعا والمفروض ان الامر بالتوقف
في هذه الشبهة لا يفيد استحقاق العقاب على مخالفته لان المفروض كونه للارشاد فيكون المقصود
منه التخويف عن لحوق غير العقاب من المضار المحتملة فاجتناب هذه الشبهة لا يصير واجبا
شرعيا بمعنى ترتب العقاب على ارتكابه وما نحن فيه وهو الشبهة الحكمية التحريمية من هذا القبيل
لان الهلكة المحتملة فيها لا تكون هي المؤاخذة الاخروية باتفاق الاخباريين لاعترافهم
بقبح المؤاخذة على مجرد مخالفة الحرمة الواقعية المجهولة وان زعموا ثبوت العقاب من جهة بيان
التكليف في الشبهة باوامر التوقف والاحتياط فاذا لم يكن المحتمل فيها هو العقاب الاخروي كما
هو الحال في الشبهة الموضوعية كاموال الظلمة والشبهة الوجوبية فانه لا يحتمل فيها الا غير العقاب
من المضار والمفروض كون الامر للارشاد والتخويف عن تلك الهلكة المحتملة فلا يفيد
هذه الاخبار باسرها التحرز عن الهلكة المحتملة فلا بد من احراز احتمال الهلكة عقابا كان او غيره
مع قطع النظر عن هذه الاخبار وعلى تقدير احراز هذا الاحتمال لا اشكال ولا خلاف في وجوب التحرز عنه اذا كان المحتمل عقابا
واستحبابه اذا كان غيره فهذه الاخبار لا تنفع في احداث هذا الاحتمال ولا في حكمه فان قلت ان
منها ما يدل على احتمال الهلكة في كل محتمل التكليف والمتبادر من الهلكة في الاحكام الشرعية الدينية هي
الاخروية فيكشف هذه الاخبار عن عدم سقوط عقاب التكاليف المجهولة لاجل الجهل ولازم ذلك
ايجاب الشارع الاحتياط اذ الاقتصار في العقاب على نفس التكاليف المختفية من دون تكليف
قبيح قلت ايجاب الاحتياط ان كان مقدمة للتحرز عن العقاب الواقعي فهو مستلزم لترتب العقاب على
التكليف المجهول وهو قبيح كما اعترفت وان كان حكما ظاهريا نفسيا فالهلكة الاخروية مترتبة
على مخالفته لا على مخالفة الواقع وصريح الاخبار ارادة الهلكة الموجودة في الواقع على تقدير الحرمة
الواقعية هذا كله مضافا الى دوران الامر في هذه الاخبار بين حملها على ما ذكرنا وبين حمل

التخصيص فيها باخراج الشبهة الوجوبية والموضوعية وما ذكرنا اولى وح فخيرية الوقوف عند الشبهة
من الاقتحام في الهلكة اعم من الرجحان المانع من النقيض ومن الغير المانع منه فهي قضية تستعمل
في المقامين وقد استعملها الائمة ع كذلك فمن موارد استعمالها في مقام لزوم التوقف مقبولة
ابن حنظلة التي جعلت هذه القضية فيها علة لوجوب التوقف في الخبرين المتعارضين عند فقد المرجح
وصحيحة جميل المتقدمة التي جعلت القضية فيها تمهيدا لوجوب طرح ما خالف كتاب الله ومن موارد
استعمالها في غير اللازم رواية الزهري المتقدمة التي جعلت القضية فيها تمهيدا لترك رواية
الخبر الغير المعلوم صدوره او دلالته فان من المعلوم رجحان ذلك لا لزومه وموثقة سعد بن زياد
المتقدمة فيها قول النبي ص لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة فان مولانا الصادق ع
فسره في تلك الموثقة بقوله ع اذا بلغك انك قد رضعت من لبنها او انها لك محرم وما اشبه
ذلك فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ومن المعلوم ان الاحتياط في النكاح
مثله اولى ولا يترك السؤال المشتبه لانه باتفاق الاخباريين لكونها شبهة موضوعية
ولاصالة عدم تحقق مانع النكاح وقد يجاب عن اخبار التوقف بوجوه غير خالية عن النظر
منها ان ظاهر اخبار التوقف حرمة الحكم والفتوى من غير علم ونحن نقول بمقتضاها ولكنا ندعي علمنا
بالحكم الظاهري وهي الاباحة لادلة البراءة وفيه ان المراد بالتوقف كما يشهد به سياق تلك الاخبار
وموارد اكثرها هو التوقف في العمل في مقابل المضي فيه على حسب الارادة الذي هو الاقتحام في
الهلكة لا التوقف في الحكم نعم قد يشمله من حيث كون الحكم عملا مشتبها لا من حيث كونه حكما
في الشبهة فوجوب التوقف عبارة عن ترك العمل المشتبه ومنها انها ضعيفة السند ومنها انها
في مقام المنع عن العمل بالقياس وانه يجب التوقف عن القول اذا لم يكن هناك بيان من اهل بيت
الوحي وفي كلا الجوابين ما لا يخفى على من راجع تلك الاخبار ومنها انها معارضة باخبار البراءة

وهي

وهي اقوى سندا ودلالة واعتضادا بالكتاب والسنة والعقل وغاية الامر التكافؤ فيرجع الى ما
تعارض فيه النصان والمختار فيه التخيير فيرجع الى اصل البراءة وفيه ان مقتضى اكثر ادلة البراءة المتقدمة
وهي جميع آيات الكتاب والعقل واكثر السنة وبعض تقريبات الاجماع كان مدلولها
عدم استحقاق العقاب على مخالفة الحكم الذي لا يعلمه المكلف ومن المعلوم ان هذا من مستقلات
العقل الذي لا يدل اخبار التوقف ولا غيرها من الادلة على خلافه وانما يثبت اخبار التوقف
بعد الاعتراف بتماميتها على ما هو المفروض تكليفا ظاهريا بوجوب الكف وترك المضي عند
الشبهة والادلة المذكورة لا تنفي هذا المطلب فتلك الادلة بالنسبة الى هذه الاخبار من قبيل
الاصل بالنسبة الى الدليل فلا معنى لاخذ الترجيح بينهما وما يبقى من السنة من قبيل قوله ع كل شيء
مطلق لا يكافئ اخبار التوقف لكونها اكثر واصح سندا واما قوة الدلالة في اخبار البراءة فلم
يعلم وظهر ان الكتاب والعقل لا ينافي وجوب التوقف واما ما ذكره من الرجوع مع التكافؤ الى التخيير
فيمكن للخصم منع التكافؤ لان اخبار الاحتياط مخالفة للعامة لاتفاقهم كما قيل على البراءة
ومنع التخيير على تقدير التكافؤ لان الحكم في تعارض النصين الاحتياط مع ان التخيير لا يضره
لانه يختار ادلة وجوب الاحتراز عن الشبهات ومنها ان اخبار البراءة اخص لاختصاصها
بمجهول الحلية والحرمة واخبار التوقف تشمل كل شبهة فتخصص باخبار البراءة وفيه ما تقدم
من ان اكثر ادلة البراءة بالاضافة الى هذه الاخبار من قبيل الاصل والدليل وما يبقى وان كان
ظاهره الاختصاص بالشبهة الحكمية التحريمية مثل قوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي لكن يوجد في
ادلة التوقف ما لا يكون اعم منه فان ما ورد فيه نهي معارض بما دل على الاباحة غير داخل
في هذا الخبر ويشمله اخبار التوقف فاذا وجب التوقف هنا وجب التوقف فيما لا نص فيه
بالاجماع المركب فتأمل مع ان جميع موارد الشبهة التي امر فيها بالتوقف لا تخلو عن ان يكون

شيئا فحمل الحرمة سواء كان جهلا وعملا او اعتقادا فتأمل والتحقيق في الجواب ما ذكرنا اولا ومنها ما دل على
وجوب الاحتياط وهي كثيرة منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن رجلين اصابا
صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما او على كل واحد منهما جزاء قال بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما الصيد
قلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه قال اذا اصبتم مثل هذا ولم تدروا فعليكم
بالاحتياط حتى تسئلوا وتعلموا ومنها موثقة عبد الله بن وضاح على الاقوى قال كتبت الى العبد
الصالح ع يتوارى القرص ويقبل الليل ويزيد الليل ارتفاعا ويستتر عنا الشمس وترتفع فوق
الجبل حمرة ويؤذن المؤذنون فاصلي وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق
الجبل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك فان الظاهر ان قوله
وتأخذ بيان لمناط الحكم كما في قولك للمخاطب ارى لك ان توفي دينك وتخلص نفسك فيدل
على لزوم الاحتياط مط ومنها ما عن امالي المفيد الثاني ولد الشيخ بسند كالصحيح عن مولينا
ابي الحسن الرضا ع قال قال امير المؤمنين ع لكميل بن زياد اخوك دينك فاحتط لدينك بما
شئت وليس في السند الا علي بن محمد الكاتب الذي يروي عنه المفيد ومنها ما عن خط الشهيد في حديث
طويل عن عنوان البصري عن ابي عبد الله ع يقول سل العلماء ما جهلت واياك ان تسألهم
تعنتا وتجربة واياك ان تعمل برأيك شيئا وخذ بالاحتياط في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا
واهرب من الفتيا هربك من الاسد ولا تجعل رقبتك عتبة للناس ومنها ما ارسله الشهيد
وحكي عن الفريقين من قوله ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك فانك لن تجد فقد شيء تركته لله عز وجل
ومنها ما ارسله الشهيد ايضا عنهم ع لك ان تنظر الحزم وتأخذ بالحائطة لدينك ومنها
ما ارسل ايضا عنهم ع ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط والجواب اما عن الصحيحة
فبعدم الدلالة لان المشار اليه في قوله ع بمثل هذا اما نفس واقعة الصيد واما ان يكون السؤال

من حكمها على الاول فيحتمل ان يراد جعلها المورد من قبيل الشك في التكليف بمعنى ان وجوب نصف الجزاء
على كل واحد متيقن ويشك في وجوب النصف الاخر عليه فيكون من قبيل وجوب اداء الدين المردد
بين الاقل والاكثر وقضاء الفوائت المرددة والاحتياط في مثل هذا غير لازم بالاتفاق لانه
شك في الوجوب وعلى تقدير قولنا بوجوب الاحتياط في مورد الرواية وامثاله مما ثبت التكليف فيه
في الجملة لاجل هذه الصحيحة وغيرها لم يكن ما نحن فيه من الشبهة مماثلا له لعدم ثبوت التكليف فيه
راسا وان جعلنا المورد من قبيل الشك في متعلق التكليف وهو المكلف به لكون الاقل على
تقدير وجوب الاكثر غير واجب بالاستقلال نظير وجوب التسليم في الصلوة فالاحتياط هنا
وان كان مذهب جماعة من المجتهدين ايضا الا ان ما نحن فيه من الشبهة التحريمية ليس من هذا
القبيل لان الشك فيه في اصل التكليف هذا مع ان ظاهر الرواية التمكن من استعلام حال الواقعة
بالسؤال والتعلم فيما بعد ولا مضايقة عن القول بوجوب الاحتياط في هذه الواقعة الشخصية
حتى يتعلم المسألة لما يستقبل من الوقايع ومنه يظهر انه ان كان المشار اليه بهذا هو السؤال عن
حكم الواقعة كما هو الثاني من شقي الترديد فان اريد بالاحتياط فيه الافتاء بالاحتياط لم ينفع
فيما نحن فيه وان اريد من الاحتياط الاحتراز عن الفتوى فيها اصلا حتى بالاحتياط فكذلك واما عن
الموثقة فبان ظاهرها الاستحباب والظاهر ان مراده الاحتياط من حيث الشبهة الموضوعية لاحتمال
عدم استتار القرص وكون الحمرة المرتفعة امارة عليها لان ارادة الاحتياط في الشبهة الحكمية بعيدة
عن منصب الامام ع لانه لا يقرر الجاهل بالحكم على جهله ولا ريب ان الانتظار مع الشك في الاستتار
واجب لانه مقتضى استصحاب عدم الليل والاشتغال بالصوم وقاعدة الاشتغال بالصلوة
فالمخاطب بالاخذ بالحائطة هو الشاك في براءة ذمته عن الصوم والصلوة ويتعدى منه الى
كل شاك في براءة ذمته عما يجب عليه يقينا لا مطلق الشاك لان الشاك في الموضوع الخارجي

مع عدم تيقن التكليف لا يجب عليه الاحتياط باتفاق من الاخباريين ايضا هذا كله على القول
بكفاية استتار القرص في الغروب وكون الحمرة غير الحمرة المشرقية ويحتمل بعيدا ان يراد من
الحمرة الحمرة المشرقية التي لا بد من زوالها في تحقق المغرب وتعليله ع بالاحتياط وان كان
بعيدا عن منصب الامام ع كما لا يخفى الا انه يمكن ان يكون هذا النحو من التعبير لاجل التقية
لايهام ان الوجه في التأخير هو حصول الجزم باستتار القرص وزوال احتمال عدمه لا ان المغرب
لا يدخل مع الاستتار كما هو مذهب من يستشم منه رائحة الاستحباب ولعل التعبير مع
وجوب التأخير من جهة التقية مع توجيه الحكم بالاحتياط لا يدل الا على رجحانه في ما عن
[illegible] الامالي فيعلم ذلك بالقاطع الواضح للزوم اخراج اكثر موارد الشبهة وهي الشبهة الموضوعية
مطلقا والشبهة الوجوبية والحمل على الاستحباب ايضا مستلزم لاخراج موارد وجوب الاحتياط
فيحمل على الارشاد والطلب المشترك بين الوجوب والندب فلا ينافي وجوبه في بعض الموارد
وعدم لزومه في بعض آخر لان تأكد الطلب الارشادي وعدمه بحسب المصلحة الموجودة في الفعل
لان الاحتياط هو الاحتراز عن موارد احتمال المضرة فيختلف رضاء المرشد بتركه
وعدم رضاه بحسب مراتب المضرة كما ان الامر في الاوامر الواردة في اطاعة الله ورسوله للارشاد
المشترك بين فعل الواجبات وفعل المندوبات هذا والذي يقتضيه دقيق النظر ان الامر المذكور
بالاحتياط لخصوص الطلب الغيري لا النفسي لان المقصود منه بيان اعلى مراتب الاحتياط لا جميع
مراتبها ولا المقدار الواجب والمراد من قوله ع ما شئت ليس التعميم من حيث القلة والكثرة
والتفويض الى مشية الشخص لان هذا المعنى مناف لجعله بمنزلة الاخ بل المراد ان اي مرتبة
من الاحتياط شئتها فهي في محلها وليس هنا مرتبة من الاحتياط لا يستحسن بالنسبة الى الدين لانه
بمنزلة الاخ الذي هو كذلك وليس بمنزلة سائر الامور لا يستحسن فيها بعض مراتب الاحتياط كالمال وما عدا

الاخ

المقبولة
الاخر من الرجال فهو بمنزلة قولهم ع فاتقوا الله ما استطعتم وما ذكرنا يظهر الجواب عن سائر الاخبار
مع ضعف السند في الجميع نعم يظهر من المحقق في المعارج اعتبار اسناد النبوي دع ما يريبك الى ما لا يريبك
حيث اقتصر في رده على انه خبر واحد لا يعول عليه في الاصول وان الزام المكلف بالاثقل مظنة
الريبة وما ذكره محل تأمل لمنع كون المسألة اصولية ثم منع كون النبوي من اخبار الآحاد
المجردة لان مضمونه وهو ترك الشبهة يمكن دعوى تواتره ثم منع عدم اعتبار الآحاد في المسألة
الاصولية وما ذكره من ان الزام المكلف بالاثقل فيه ريبة فيه ان لا ريب في هذا الامر اذا جاء من قبل
الى بعد اعتبار التثليث المروية عن النبي ص وعن بعض الائمة ع في مقبولة عمر بن حنظلة الواردة
في الخبرين المتعارضين بعد الامر باخذ المشهور منهما وترك الشاذ النادر معللا بقوله ع فان
المجمع عليه لا ريب فيه وقوله ع انما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر
مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك
فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم
وجه الدلالة ان الامام ع اوجب طرح الشاذ معللا بان المجمع عليه لا ريب فيه والمراد ان
الشاذ فيه الريب لا ان الشهرة تجعل الشاذ مما لا ريب في بطلانه والا لم يكن معنى لتأخير الترجيح
بالشهرة من الترجيح بالاعدلية والاصدقية والاورعية ولا لفرض الراويين الشهرة في كلا
الخبرين ولا لتثليث الامور ثم الاستشهاد بتثليث النبي ص والحاصل ان الناظر في الرواية
يقطع بان الشاذ مما فيه الريب فيجب طرحه وهو الامر المشكل الذي اوجب الامام ع رده الى الله
ورسوله فيعلم من ذلك كله ان الاستشهاد بقول رسول الله ص لا يتم الا مع وجوب الاحتياط
والاجتناب عن الشبهات مضافا الى دلالة قوله ع نجى من المحرمات على ان تخليص النفس من المحرمات واجب
وقوله ص وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ودون هذا في الظهور النبوي المروي عن ابي عبد الله ع

في كلام طويل وقد تقدم في اخبار التوقف وكذا ارجائه الصدوق من امير المؤمنين ع والجواب عنه ما ذكرنا
سابقا من ان الامر بالاجتناب عن الشبهة ارشادي للتحذير عن المضرة المحتملة فيها فقد يكون المضرة عقابا
حينئذ فالاجتناب لازم وقد يكون مضرة اخرى فلا عقاب على ارتكابها على تقدير الوقوع في الهلكة كالمشتبه
بالحرام حيث لا يحتمل فيه الوقوع في العقاب على تقدير الحرمة اتفاقا لقبح العقاب على الحكم الواقعي المجهول
الاخبار بالبيان ايضا كما تقدم واذا تبين لك ان المقصود بطرح الشبهات ليس خصوص الالزام فيكون في
مناسبة ذكر كلام النبي المسوق للارشاد انه اذا كان الاجتناب عن المشتبه تفصيا عن الوقوع
في مفسدة الحرام فكذلك طرح الخبر الشاذ واجب لوجوب التحرز عند تعارض الخبرين في تحصيل ما
هو ابعد من الريب واقرب الى الحق اذ لو قصر في ذلك واخذ بالخبر الذي فيه الريب احتمل ان يكون
قد اخذ بغير ما هو الحجة له فيكون الحكم به حكما من غير الطريق المنصوب من الشارع ويؤيد ما ذكرنا
من ان النبي ص لم يقصد في مقام الزام ترك الشبهات امر واحد هامور الشبهات المشتبهة الموضوعية
التحريمية التي اعترف الاخباريون بعدم وجوب الاجتناب عنها وتخصيصه بالشبهة الحكمية مع
انه اخراج للاكثر مناف للسياق الرواية التي تأبى عن التخصيص لانه ظاهر في الحصر وليس
الشبهة الموضوعية من الحلال البين ولو بني على كونها منه لاجل الدليل الخارجي على ارتكابها فلنا مثله
في الشبهة الحكمية الثاني انه ص رتب على ارتكاب الشبهات الوقوع في المحرمات والهلاك من حيث لا يعلم
والمراد جنس الشبهة لانه في مقام بيان ما تردد بين الحلال والحرام لا في مقام التحذير عن
ارتكاب المجموع مع انه ينافي استشهاد الامام ع ومعه المعلوم ان ارتكاب جنس الشبهة لا يوجب
الوقوع في الحرام ولا الهلاك من حيث لا يعلم الا على مجاز المشارفة كما يدل عليه بعض ما مضى وما
يأتي من الاخبار حينئذ فالاستدلال موقوف على اثبات كبرى وهي ان الاشراف على الوقوع في الحرام
والهلاك من حيث لا يعلم محرم من دون سبق علم به اصلا الثالث الاخبار الكثيرة المساوقة

الاثبات لقوته على بينة النفي وان اعتضد بالاستصحاب اذ رب دليل اقوى من دليلين ثم لو كان في دليل
يجيء موافق للاصل به لكن بينة النفي لا تكافئ بينة الاثبات الا ان يرجع الى نفي من لا اثبات فيها فيما
يجيء في الوجه تقديم بينة النفي لو كان الترجيح في البينات كالترجيح في الادلة منوطا بقوة الظن مطلقا
عن الوارد المنطق على ان لا كتقديم بينة الخارج وقد يتمسك بوجوه يظهر حالها مما اخذنا
ما ذكرنا فيما ذكرنا من ادلتهم هذا ملخص الكلام في ادلة المثبتين والنافين مطلقا بقي الكلام في حجية المفصل
فنقول اما التفصيل بين الوجودي والعدمي فلا عبرة في الاول ولا اعتبار في الثاني هو الذي
يستظهر التفتازاني من حيث يستظهر من عبارة العضدي في نقل الخلاف ان خلاف منكري الاستصحاب
انما هو في الاثبات دون النفي وما استظهره التفتازاني لا يخلو ظهوره عن تأمل مع ان فيها اشكال
آخر قد اشرنا اليه في تقسيم الاستصحاب في تحرير محل الخلاف وهو ان القول باعتبار الاستصحاب في العدميات يغني
عن التكلم في اعتباره في الوجوديات اذ ما من مستصحب وجودي الا وفي مورده استصحاب عدمي يلزم من
الظن ببقائه الظن ببقاء الامر الوجودي وقلما يكون عكسه فان الطهارة لا ينفك عن عدم ما يعلم
من اضداده والظن ببقاء هذه الاعدام لا ينفك عن الظن ببقاء تلك الوجوديات فلا يعقل من
القول باعتباره نفيا واثباتا بناء على ما هو الظاهر المصرح به في كلام العضدي وغيره من ان الاستصحاب
لعدم افادته الظن بالبقاء وان كان ظاهر بعض النافين كالسيد وغيره استنادهم الى عدم
افادته للعلم بناء على ان عدم اعتبار الظن عندهم مفروغ عنه في اخبار الاحاد فضلا عن
الظن الاستصحابي وبالجملة فلا يعقل الاستصحاب في الوجوديات والاعتراف به في العدميات الا
بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الظن نعم لو قلنا باعتباره من باب التعبد من جهة الاخبار
صح ان يقال ان ثبوت العدم بالاستصحاب لا يوجب ثبوت ما قارنه من الوجوديات فاستصحاب عدم

الرطوبة ... لا ينفك عن عدم
الموت ...
لا ينفك عن عدم ... صح صح

اصلاً والوجودي لا يثبت الوجود في الزمان اللاحق كان عدم ما علا زيد من افراد الانسان
في الدار لا يثبت باستصحاب ثبوت زيد فيها ما يجيء تفصيله انشاء الله لكن التكلم في الاستصحاب من
التعبد والاخبار من العلماء وغاية الفرق زمان متاخري المتاخرين مع ان بعض هؤلاء
وجد ناهم لا يفرقون في المقارنات بين افرادها ويثبتون بالاستصحاب جميع ما لا ينفك عن
المستصحب على هذا التحقيق لا حجة فيه لا في نفي الوجود في المقارن في الغيبة الا بينة انشاء الله ودعوى
ان اعتبار الاستصحاب بالعدمية لعله لبيان حمل الظن حتى لتبنى الوجود في المقارنة لهاتين لبناء
العقلاء عليها في امورهم بمقتضى جبلتهم مدفوعة بان عمل العقلاء في معاشهم على ما لا يحصل
الظن ببقائه عندهم والخطر في امورهم بمحض الشك والتردد في غاية البعد بل خلاف ما نجد
من انفسنا معاشر العقلاء واضعف من ذلك ان يدعى ان المعتبر عند العقلاء من الظن
الاستصحابي هو الحاصل بالشيء من تحققه السابق لا الظن الساري منه من هذا الظن الى امر آخر
فنقول العدم المحقق سابقاً يظن بتحققه لاحقاً ما لم يعلم ويظن تبدله بالوجود بخلاف الوجود
المحقق سابقاً فانه لا يحصل الظن بوجود تحققه الشيء والظن الحاصل ببقائه من الظن الاستصحابي
المتعلق بالعدم مما لمقارنته له من معتبر ما لم اوانه لم يكن ذلك الوجودي من آثار العدم المترتب
عليه ولعل المراد بما حكاه التفتازاني عن الحنفية من ان حيوة الغائب بالاستصحاب انما يصلح
عندهم لعدم انتقال ارثه الى وارثه لا لانتقال ارث مورثه اليه فان معنى ذلك
الكلام يقتضي نظر عدم انتقال مال الغائب الى وارثه لا انتقال مال مورثه اليه وان كان واحداً
لا ينفك عن الآخر ثم ان بعض من اعتبار الاستصحاب في الوجودي اما عدم الحكم ببقاء المستصحب
وان كان المترتب امر عدمي عليه كترتب عدم جواز تزويج الامرأة المفقود زوجها على حيوته

واما عدم ثبوت الامر الوجودي لاجل الاستصحاب وان كان المستصحب عدمياً فلا يترتب انتقال مال قريب الغائب
اليه وان كان مترتباً على استصحاب عدم موته ولعل هذا هو المراد بما حكاه التفتازاني عن الحنفية من ان
الاستصحاب حجة في النفي دون الاثبات وبالجملة فلم يظهر لي ما يدفع هذا الاشكال عن القول بعدم اعتبار
الاستصحاب في الاثبات واعتباره في النفي من باب الظن نعم قد اشرنا فيما مضى انه لو قيل باعتباره في النفي من باب
التعبد لم يغن ذلك عن التكلم في الاستصحاب الوجودي بناء على ما سنحققه من انه لا يثبت بالاستصحاب
الا آثار المستصحب المترتبة عليه شرعاً لكن يرد على هذا ان هذا التفصيل مساو للتفصيل المختار المتقدم
ولا يفترقان الا في بعض الافراد الشك في بقاء الاعدام السابقة من جهة الشك في تحقق الرافع
لها وهي علة الوجود والشك في بقاء الامر الوجودي من جهة الشك في الرافع لا ينفك عن الشك
في تحقق الرافع فيستصحب عدمه ويترتب عليه بقاء ذلك الامر الوجودي فتحصل ان الامر الوجودي قد
لا يكون من الآثار الشرعية لعدم الرافع فلا يغني العدمي عن الوجودي مدفوع بان الشك اذا فرض
من جهة الرافع فيكون الاحكام الشرعية المترتبة على ذلك الامر الوجودي مستمرة الى تحقق ذلك
الرافع فاذا حكم بعدمه عند الشك ترتب عليه شرعاً جميع تلك الاحكام فيغني ذلك عن الاستصحاب
الوجودي ويمكن ان يحتج لهذا القول اما على عدم الحجية في الوجود فبما تقدم في ادلة النافين واما على الحجية في العدميات فبما تقدم في ادلة المختار من الاجماع والاخبار بناء على ان ابقاء الشيء المشكوك في بقائه من جهة الرافع انما يحكم ببقائه
لترتبه على استصحاب عدم وجود الرافع لا لاستصحابه في نفسه فان الشاك في بقاء
الطهارة من جهة الشك في وجود الرافع يحكم بعدم الرافع فيحكم من اجله ببقاء
الطهارة وح فقوله ع والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك

وقوله لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين
وغيرهما مما دل على ان اليقين لا ينقض او لا يدفع بالشك يراد منه ان احتمال طرو
الرافع لا يعتنى به ولا يترتب عليه اثر النقض فيكون وجوده كالعدم فالحكم ببقاء
الطهارة السابقة من جهة استصحابها لا [illegible] ان الشك في بقاء الشيء اذا كان مسببا
عن الشك في شيء آخر فلا يجتمع معه في الدخول تحت عموم لا تنقض سواء توافق مقتضاهما او تعارضا
ثم ان [illegible] هو الشك السببي ومعنى عدم الاعتناء به [illegible] والشك المسبب [illegible]
توضيح ذلك هذا ولكن قد يكون الامر الموجود امرا خارجيا كالرطوبة يترتب عليها آثار شرعية
فاذا شك في وجود الرافع لها لم يجز ان يثبت به الرطوبة حتى يترتب عليها احكامها لما سيجيء من
المستصحب لا يترتب عليه الا الآثار الشرعية المترتبة عليه بلا واسطة امر عادي فيتعين ح استصحاب
نفس الرطوبة واصالة عدم الرافع ان اريد بها اصالة عدم ذات الرافع كالريح المجففة للرطوبة
مثلا لم ينفع في الاحكام المترتبة شرعا على نفس الرطوبة بناء على ما عرفت من عدم اعتبار الاصل المثبت
كما سيجيء وان اريد بها اصالة عدمه من حيث وصف الرافعية الى اصالة عدم ارتفاع
الرطوبة فهي وان لم يكن يترتب عليه الا الاحكام الشرعية للرطوبة لكنها عبارة اخرى عن استصحاب الرطوبة
[illegible] في هذا القسم حجة من انكر اعتباره في الامور الخارجية ما حكاه المحقق
الخوانساري في شرح الدروس وحكاه في حاشيته عند كلام الشهيد ويحرم استعمال الماء النجس
والمشتبه وظاهره المحقق القمي [illegible] من ان الاخبار لا يظهر شمولها للامور الخارجية
مثل رطوبة الثوب ونحوها اذ يبعد ان يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الامور الذي ليس حكما
شرعيا وان كان يمكن ان يصير منشأ لحكم شرعي وهذا ما يقال ان الاستصحاب في الامور الخارجية

وفيه اما اولا فبالنقض بالاحكام الجزئية مثل طهارة الثوب من حيث عدم ملاقاته للنجاسة ونجاسته من حيث
ملاقاته لها فان بيانها ليست من وظيفة الامام ع كما انه ليس وظيفة المجتهد ولا يجوز التقليد فيها
وانما وظيفته من حيث كونه مبينا للشرع بيان الاحكام الكلية المشتبهة على الرعية واما ثانيا
فبالحل توضيحه ان بيان [illegible] في المشتبهات الخارجية ليس وظيفة للشارع ولا لاحد من قبله نعم
~~حكم المشتبه [illegible]~~
كرطوبة الثوب [illegible] واما [illegible] الرافع ليس وظيفة الشارع نعم حكم الموضوع المشتبه
الخارجي كالمائع المردد بين الخل والخمر حكمه كالنجس [illegible] وظيفته الا الشارع وقد قال الامام ع كل شيء لك حلال
حتى تعلم انه حرام وذلك مثل الثوب يكون عليك الخ وقوله ع في خبر آخر سأحدثك عن الجبن [illegible]
ولعل التوهم نشأ من تخيل ان المراد بعدم النقض ابقاء نفس المتيقن السابق وليس ابقاء الرطوبة
مما يقبل حكم الشارع بوجوبه [illegible] النقض بالطهارة المتيقنة سابقا فان ابقاءها ليس من الامور
الاختيارية القابلة للايجاب بل المراد من الابقاء وعدم النقض هو ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على
المتيقن فمعنى استصحاب الرطوبة ترتيب آثارها الشرعية في زمان الشك نظير استصحاب الطهارة فطهارة
الثوب ونجاسته سيان في عدم قابلية الحكم بابقائهما عند الشك وفي قابلية الحكم بترتيب آثارهما
الشرعية في زمان الشك فالتفصيل بين الحكم الشرعي وبين رطوبة الثوب وكونه من قبيل طهارته
لعل شمول ادلة لا تنقض للاول في غاية الضعف نعم يبقى في المقام ان استصحاب الامور الخارجية
اذا كان معناه ترتيب آثارها الشرعية لا يظهر له فائدة لان تلك الآثار المترتبة عليه كانت مشاركة معه
في اليقين السابق فاستصحابها يغني عن استصحاب نفس الموضوع فان استصحاب حرمة مال زيد الغائب
وزوجته يغني عن استصحاب حياته اذا فرض ان معنى ابقاء الحي ترتيب آثاره الشرعية

ثم قد يحتاج اجراء الاستصحاب في الآثار على ... كالآثار المعينة للشاك ... في اليقين السابق مثل توريث
الغائب من قريبه الموت في زمان الشك في حياة الغائب فان التوريث غير متحقق حال اليقين بحياته لعدم
موت قريبه بعد لكن مقتضى القاعدة اجراء الاستصحاب على وجه التعليق بان يقال لو مات قريبه قبل الشك
في حياته لورث منه ويصدق اخرى موت قريبه قبل ذلك كان ... الاثر منه ولم يعلم انتفاء الا بفقده
وبالجملة الآثار المترتبة على الموضوع الخارجي منها ما يجتمع معه في زمان اليقين به ومنها ما لا يجتمع معه
في ذلك الزمان لكن عدم الترتب فعلا في ذلك الزمان مع فرض كونه من آثاره شرعا ليس لمانع في ذلك الزمان
او لعدم تحقق شرطه فيصدق في ذلك الزمان انه لولا ذلك المانع او عدم الشرط لترتب الاثر فاذا فقد المانع الموجود
او وجد الشرط المفقود وشك في الترتب من جهة الشك في بقاء ذلك الامر الخارجي حكم باستصحاب ذلك
الترتب ... في بعض النسخ الاثبات هذا ولكن التحقيق انه مع جريان الاستصحاب
في الامر الخارجي لا يجري استصحاب الاثر المترتب عليه فاذا شك في بقاء حياة زيد فلا سبيل الى اثبات آثار حياته
الا بحكم الشارع بعدم جواز نقض حياته بمعنى وجوب ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على الشخص الحي ولا يغني
عن ذلك اجراء الاستصحاب في نفس الآثار بان يقال ان حرمة ماله وزوجته كانت متيقنة فيحرم نقض اليقين
بالشك لان حرمة المال والزوجة انما يترتب في السابق على الشخص الحي بوصف انه حي فالموضوع
في موضوع المستصحب هو مشكوك في الزمان اللاحق وسيجيء اشتراط القطع ببقاء الموضوع في الاستصحاب
واستصحاب الحياة لاحراز الموضوع في استصحاب الآثار غلط لان معنى استصحاب الموضوع ترتيب آثاره الشرعية
فتحقق ان استصحاب الآثار نفسها غير صحيح لعدم احراز الموضوع واستصحاب الموضوع كاف في اثبات
الآثار وقد مر في مستند التفصيل السابق ويجيء في اشتراط بقاء الموضوع وفي تعارض الاستصحابين
ان الشك المسبب بشك آخر لا يجامع معه في الدخول تحت عموم لا تنقض بل الداخل هو الشك

السببي

السببي ومعنى عدم الاعتناء به وعدم جعله ناقضا لليقين زوال الشك المسبب به واما القول الخامس
وهو التفصيل بين الحكم الشرعي الكلي وبين غيره فلا يعتبر في الاول فهو المحكي عن ... في كلام المحدث الاسترابادي
لكنه صرح باستثناء استصحاب عدم النسخ مدعيا الاجماع بل الضرورة على اعتباره قال في محكي فوائده المكية بعد ذكر
اخبار الاستصحاب ما لفظه لا يقال هذه القاعدة تقتضي جواز العمل بالاستصحاب في احكام الله تعالى كما ذهب اليه
المفيد والعلامة من اصحابنا والشافعية قاطبة ويقتضي بطلان قول اكثر علمائنا والحنفية بعدم
جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا
عنها في الفوائد المدنية تارة بما ملخصه ان صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق
راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضوع عند زوال
الحالة القيد منه ووجود نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسألة بنقيض ذلك
القيد اختلف موضوع المسألتين فالذي سموه استصحابا راجع في الحقيقة الى اسراء حكم موضوع
الى موضوع آخر متحد معه في الذات مختلف معه في الصفات ومن المعلوم عند الحكيم ان هذا المعنى غير
معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له وتارة بان استصحاب الحكم الشرعي وكذا
الاصل اي الحالة التي اذا خلي الشيء ونفسه كان عليها انما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج عنهما وقد ظهر في محل
النزاع لتواتر الاخبار بان كلما يحتاج اليه الامة ورد فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش وكثير مما
ورد مخزون عند اهل الذكر عليهم السلام فعلم انه ورد في محل النزاع احكام لا نعلمها بعينها وتواتر
الاخبار بحصر المسائل في ثلاث بيّن رشده وبيّن غيّه اي مقطوع فيه ذلك لا ريب فيه وما ليس هذا
ولا ذاك وبوجوب التوقف في الثالث انتهى وما ذكره اولا قد استدل به كل من نفى الاستصحاب
من اصحابنا واوضح ذلك غاية الايضاح كما يظهر لمن راجع الذريعة والعدة والغنية وغيرها

الا انهم منعوا عن اثبات الحكم الثابت لموضوع في زمان له بعينه في زمان آخر من دون تغيير واختلاف في صفة الموضوع سابقا ولاحقا كما يشهد به تمثيلهم لعدم الاعتماد على بقاء شيء زيد او بقاء البلد على ساحل البحر بعد الغيبة عنهما واهمل ان علة البناء على اليقين السابق لعدم دلالة العقل عليه ولا النقل بناء على عدم التفاتهم الى الاخبار المذكورة لقصور دلالتها عندهم ببعض ما اشرنا اليه سابقا او لغفلتهم عنها على بعد [illegible] عن سائر من دونهم في الفضل وهذا المحقق قد سلم دلالة الاخبار على وجوب البناء على اليقين السابق وحرمة نقضه مع اتحاد الموضوع الا انه ادعى تغاير موضوع المسئلة المتيقنة والمسئلة المشكوكة فالحكم فيها بالحكم السابق ليس بناء على اليقين السابق وعدم الحكم به ليس نقضا له فيرد عليه ولكن النقض بالموارد التي ادعى الاجماع والضرورة على اعتبار الاستصحاب فيها الا لكونها عنده سابقا فان منها استصحاب الليل والنهار فان كون الزمان المشكوك ليلا او نهارا اشد تغايرا واختلافا مع كون الزمان السابق كذلك من ثبوت خيار الغبن والشفعة في الزمان المشكوك وثبوتهما في الزمان السابق ولو اريد من الليل والنهار طلوع الفجر وغروب الشمس لا نفس الزمان كان الامر كذلك وان كان دون الاول في الظهور لان مرجع الطلوع والغروب الى الحركة الحادثة شيئا فشيئا ولو اريد استصحاب احكامهما مثل جواز الاكل والشرب وحرمتهما ففيه ان ثبوتهما في السابق كان منوطا ومتعلقا في الادلة الشرعية بزمان الليل والنهار فاجراؤهما مع الشك في تحقق الموضوع بمنزلة ما انكره على القائلين بالاستصحاب من اجراء الحكم من موضوع الى موضوع آخر وبما ذكرنا يظهر ورود النقض المذكور عليه في ساير الامثلة فاي فرق بين الشك في تحقق الحدث او الخبث بعد الطهارتين الذي جعل الاستصحاب فيه من ضروريات الدين وبين الشك في كون المذي محكوما شرعا برافعية الطهارة فان الطهارة السابقة في كل منهما كان منوطا بعدم تحقق الرافع وهذا المناط في زمان الشك

غير متحقق فكيف يسرى حكم حالة وجود المناط اليه وثانيا بالحل بان اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة الذي يتوقف صدق البناء على اليقين ونقضه بالشك عليه امر راجع الى العرف لانه المحكم في باب الالفاظ ومن المعلوم ان الخيار والشفعة اذا ثبت في الزمان الاول وشك في ثبوتهما في الزمان الثاني يصدق عرفا ان القضية المتيقنة في الزمان الاول بعينها مشكوكة في الزمان الثاني نعم قد يتحقق في بعض الموارد الشك في احراز الموضوع للشك في مدخلية الحالة المتبدلة فيه فلا بد من التامل التام فانه من اعظم المزال في هذا المقام واما ما ذكره ثانيا من معارضة قضية اليقين والاصل بما دل على التوقف ففيه مضافا الى ما ذكرنا في اصل البراءة من ضعف دلالة الاخبار على وجوب الاحتياط وما يدل على وجوب التحرز من موارد الهلكة الدنيوية او الاخروية والاخيرة مختصة بموارد حكم العقل بوجوب الاحتياط من جهة القطع بثبوت العقاب اجمالا وتردده بين المحتملات ان اخبار الاستصحاب حاكمة على ادلة الاحتياط على تقدير دلالة الاخبار عليه ايضا كما سيجي في مسئلة تعارض الاستصحاب مع ساير الاصول انتهى ثم ان ما ذكره من ان شبهة عجزه عن جواب الفحول بما لا يخفى ما فيه لان [illegible] او تقصيره تعرض لهذه الاخبار وورود هذه الشبهة فعجزه عن جوابها مع انه لم يكن [illegible] الا ما اشتهر النافين للاستصحاب [illegible] الا ما اشتهر بين الاخباريين من وجوب التوقف والاحتياط في الشبهة الحكمية حجة القول السابع ما نسبه الفاضل التوني الى نفسه وان لم يلزم مما حققه في كلامه فانه بعد الاشارة الى الخلاف في المسئلة قال ولتحقيق المقام لا بد من ايراد كلام يتضح به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام الاول والثاني الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الفعل وهي الواجب والمندوب والثالث والرابع الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الترك وهي الحرام والمكروه والخامس الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة والسادس الاحكام الوضعية كالحكم على

على تقدير وجود القائل به على ما سبق الى ما فهمه من ظهوره مع جوابه في تقدم في القول السابق

حجة القول السابع

بانه سببا او شرط له او مانع له وان المضايقة بمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي فلا يضر فيما نحن فيه
اذا عرفت هذا فنقول اذا ورد امر بطلب شيء فلا يخلو اما ان يكون موقتا ام لا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء
او ندبه في كل جزء من اجزاء الوقت ثابتا بذلك الامر فلا يتصور الاستصحاب في ثبوت ذلك الحكم في الزمان الثاني بالنفي لا بالثبوت
في الزمان الاول حتى يكون استصحابا وهو ظاهر وعلى الثاني ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر التكرار والا فذمة
المكلف مشغولة حتى ياتي به في اي زمان كان ونسبة اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة في كونه اداء
في جزء منها سواء وقلنا بان الامر للدوام ام لا والقول بان الامر اذا كان للفور يكون من قبيل الوقت المضيق
اشتباه غير خفي على المتامل فهذا مما ليس من الاستصحاب في شيء ولا يمكن ان يتوهم ثبوت الحكم في القسم الاول
المطلوب فيما بعد وقته من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام في النهي بل هو اولى بعدم
توهم الاستصحاب فيه لان مطلقه يفيد التكرار والتخيير ايضا كذلك والاحكام الخمسة المجردة عن الاحكام
الوضعية لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب واما الاحكام الوضعية فاذا جعل الشارع شيئا سببا لحكم
من الاحكام الخمسة كالدلوك لوجوب الظهر والكسوف لوجوب صلوته والزلزلة لصلوتها والايجاب والقبول
لاباحة التصرفات والاستمتاعات في الملك والنكاح وفيه لتحريم ام الزوجة والحيض والنفاس لتحريم الصوم
والصلوة الى غير ذلك فينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب والقبول
فان سببيته على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق المزيل وكذا الزلزلة او في وقت معين كالدلوك
ونحوه مما لم يكن السبب وقتا وكالكسوف والحيض ونحوهما مما يكون السبب وقتا للحكم فان السببية في هذه
الاشياء على نحو اخر فانها اسباب للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء فان ثبوت الحكم
في شيء من اجزاء الزمان الثابت فيه الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء اخر بل نسبة السبب في اقتضاء
الحكم في كل جزء نسبة واحدة وكذا الكلام في الشرط والمانع فظهر مما ذكرناه ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون

الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشروط والموانع للاحكام الخمسة من حيث انها كذلك ووقوعه في الاحكام
الخمسة انما هو بتبعيتها كما يقال في الماء الكثير المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه فانه يجب الاجتناب عنه
في الصلوة ونحوها قبل زوال تغيره فكذا بعده لان الحكم بالنجاسة كانت ثابتة قبل زوال التغير فكذا يكون بعده
ويقال في المتيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة ان صلوته كانت صحيحة قبل الوجدان فكذا بعده … من الشروط
مع قطع النظر عن الروايات لا تعقل حجية الاستصحاب الا ان العلم بوجود السبب او الشرط او المانع في وقت لا يقتضي
بل ولا الظن بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثابتا في غير ذلك الوقت
فالذي يقتضيه النظر بدون ملاحظة الروايات انه اذا علم تحقق العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا
زال ذلك العلم بطرو الشك فيه يتوقف عن الحكم بثبوت ذلك الحكم الثابت اولا الا ان الظاهر من الاخبار انه اذا
علم وجود شيء فانه يحكم به حتى يعلم زواله كما اشرنا اليه كلا رفع مقاومة كلا انظار يتوقف بيانها على ذكر كل
فرع فرع … وقد وضح النظر فيه بما خطر في الذهن القاصر فنقول قوله والمضايقة بمنع ان الخطاب
داخل في الحكم الشرعي لا يضر فيما نحن بصدده فيه ان المنع المذكور لا يضر فيما لزم من تحقيقه الذي ذكره وهو ان
الاستصحاب في موضوعات الاحكام الوضعية اعني نفس السبب والشرط والمانع لا في التفصيل بين الاحكام الوضعية
اعني سببية السبب وشرطية الشرط والاحكام التكليفية وكيف لا يضر في هذا التفصيل منع كون الحكم الوضعي
حكما مستقلا وتسليم انه امر انتزاعي منتزع من التكليف تابع له حدوثا وبقاء وكيف كان فلنشرح كلام
شرح الزبدة … تحقيقات هنا شرع الى بيان المسلك الذي لديه ان الخطاب الوضعي مرجعه
الخطاب الشرعي وان كون الشيء سببا لواجب هو الحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول ذلك الشيء فمعنى قولنا
اتلاف الصبي سبب لضمانه انه يجب عليه غرامة المثل او القيمة اذا اجتمع فيه شرائط التكليف من البلوغ والعقل
واليسار وغيرها فاذا خاطب الشارع البالغ العاقل الموسر بقوله اغرم ما اتلفته في حال صغرك

اي كما يقال … بالصلوة … قبله
فكذا بعده … قبل وجدان الماء فكذا بعده

ومن هنا يظهر ان التفصيل مع هذا المنع
ثم انه لا باس بصرف الكلام الى
بيان ان الحكم الوضعي حكم مستقل
مجعول كما استظهره الشهيد … او
منتزع من الحكم التكليفي …

من هذا القبيل معنى يعبر عنه بسببية الدلوك للصلوة بمعنى انه يجب عليه الصلوة عند اجتماع
شرائط التكليف ولم يدع احد ارجاع الحكم الوضعي الى التكليف الفعلي المنجز حال استناد الحكم الوضعي الى الشخص حتى
يدفع ذلك ما ذكره بعض من غفل عن مراد النافين من انه قد يتحقق الحكم الوضعي في مورد غير قابل للحكم التكليفي
كالصبي والنائم وشبههما وكذا الكلام في غير السبب فان شرطية الطهارة للصلوة ليست مجعولة بجعل مغاير لانشاء
وجوب الصلوة الواقعة حال الطهارة وكذا مانعية النجاسة ليست الا منتزعة من المنع عن الصلوة في النجس وكذا
الجزئية منتزعة من الامر بالمركب والعجب ممن ادعى بداهة بطلان ما ذكرنا مع ما عرفت من انه المشهور والذي
استقر عليه رأي المحققين فقد قال في شرحه على الوافية تعريضا على السيد الصدر واما من زعم ان الحكم
الوضعي عين الحكم التكليفي على ما هو ظاهر قولهم ان كون الشيء سببا لواجب هو الحكم بوجوب الواجب عند حصول
ذلك الشيء فبطلانه غني عن البيان اذ الفرق بين الوضع والتكليف مما لا يخفى على من له ادنى مسكة والتكاليف
المبنية على الوضع غير الوضع والكلام انما هو في نفس الوضع والجعل والتقرير وبالجملة فقول الشارع
دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة والحيض مانع منها خطاب وضعي وان استتبع تكليفا وهو ايجاب الصلوة
عند الزوال وتحريمها عند الحيض كما ان قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس ودعي الصلوة ايام اقرائك
خطاب تكليفي وان استتبع وضعا وهو كون الدلوك سببا والاقراء مانعا والحاصل ان هنا امرين متباينين
كل منهما فرد للحكم فلا يغني استتباع احدهما للاخر عن مراعاته واحتسابه في عداد الاحكام انتهى كلامه رفع مقامه
اقول لو فرض نفسه حاكما بحكم تكليفي ووضعي بالنسبة الى عبده لوجد من نفسه صدق ما ذكرنا فانه
اذا قال لعبده اكرم زيدا ان جاءك فهل يجد المولى من نفسه انه انشأ انشائين وجعل امرين احدهما
وجوب اكرام زيد عند مجيئه والاخر كون مجيئه سببا لوجوب اكرامه او ان الثاني مفهوم منتزع من الاول
لا يحتاج الى جعل مغاير لجعله ولا الى بيان مخالف لبيانه ولهذا اشتهر في السنة الفقهاء سببية الدلوك

ومانعية الحيض ولم يرد من الشارع الا انشاء طلب الصلوة عند الاول وطلب تركها عند الثاني فان اراد تباينهما
مفهوما فهو اظهر من ان يخفى كيف وهما محمولان مختلفا الموضوع وان اراد كونهما مجعولين بجعلين فالحوالة
على الوجدان لا البرهان وكذا لو اراد كونهما مجعولين بجعل واحد فان الوجدان شاهد على ان السببية والمانعية
في المثالين اعتباران منتزعان كالمسببية والمشروطية والممنوعية مع ان قول الشارع دلوك الشمس سبب لوجوب
الصلوة ليس جعلا للايجاب استتباعا كما ذكره بل هو اخبار عن تحقق الوجوب عند الدلوك هذا كله مضافا
الى انه لا معنى لكون السببية مجعولة فيما نحن فيه حتى يتكلم انه بجعل مستقل او لا فانا لا نعقل من جعل الدلوك
سببا للوجوب خصوصا عند من لا يرى كالاشاعرة الاحكام منوطة بالمصالح والمفاسد الموجودة في الافعال
الا انشاء الوجوب عند الدلوك والا فالسببية القائمة بالدلوك ليست من لوازم ذاته بان يكون فيه
معنى يقتضي ايجاب الشارع فعلا عند حصوله ولو كانت لم تكن مجعولة من الشارع ولا نعقلها ايضا صفة اوجدها الشارع
فيه باعتبار الفصول المنوعة ولا الخصوصيات المصنفة او المشخصة هذا كله في السبب والشرط والمانع
والجزء واما الصحة والفساد فهما في العبادات موافقة الفعل الماتي به للفعل المامور به او مخالفته ومن المعلوم
ان هاتين اعني الموافقة والمخالفة ليستا بجعل جاعل واما في المعاملات فهي ترتب الاثر عليها وعدمه فمرجع
ذلك الى سببية هذه المعاملة لاثرها وعدم سببيتها فان لوحظت المعاملة سببا لحكم تكليفي كالبيع
لاباحة التصرف والنكاح لاباحة الاستمتاع فالكلام فيها يعرف مما سبق في السببية واخواتها وان لوحظت
سببا لامر آخر كسببية البيع للملكية والنكاح للزوجية والعتق للحرية وسببية الغسل للطهارة
فهذه الامور بنفسها ليست احكاما شرعية نعم الحكم بثبوتها شرعي وحقائقها اما امور اعتبارية
منتزعة من الاحكام التكليفية كما يقال الملكية كون الشيء بحيث يجوز الانتفاع به وبعوضه وان
الطهارة كون الشيء بحيث يجوز استعماله في الاكل والشرب والصلوة نقيض النجاسة واما امور

كتابخانه مجلس شوراى ملى

واقعية كشف منها الشرع فنسبناها على الاول اعني التكاليف فيضي بسببية تلك الاشياء في العادة كسبا
امور منتزعة وعلى الثاني يكون كنفس الاشياء امورا واقعية منكشفة عنها بالشرع وعلى التقديرين فلا
في سببية هذه الاشياء وما ذكرنا نعرف في غير العامل من اشياء هذه الامور كسببية الملاقي او غليان العصير
للنجاسة والعقد الرقبة والنكل للحرية والرضاع لانفساخ الزوجية وغير ذلك فانهم تأمل في المقام فانه
من مزال الاقدام قوله وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء او ندبه في كل جزء من اجزاء الوقت ثابتا بدليل
الامر فالشك في ثبوت الحكم في الزمان الثاني بالنص لا بثبوته في الزمان الاول حتى يكون استصحابا قول
فيه ان الوقت قد يتحدد وقد يتبين زمانه وما بعده فيجري الاستصحاب او رد عليه تارة بان الشك
قد يكون في النسخ واخرى بان الشك قد يحصل في التكليف كمن شك في وجوب اتمام الصوم لمن
شك في كونه مبيحا للافطار وثالثة بانه قد يكون اول الوقت واخره معلوما ولكن يشك في مده الى
والغاية فيحتاج المجتهد في الحكم بالوجوب او الندب او الحكم بعدمهما عقيبه ونحو ذلك الى الدليل او
دفعا عن ذلك الايراد ولكن لا يخفى ان ورود شيء من ذلك عليه اما الشك في النسخ فهو خارج
عما نحن فيه لان كلامه في الموقت من حيث الشك في بعض اجزاء الوقت كما اذا شك في جزء ما بين الظهر
العصر في الحكم المستفاد من قوله اطلب السعي الظهر الى العصر فعلا لا دعوى وجوبه في الجزء المشكوك ثابتا
بنفس الدليل الثابت واما الشك في ثبوت هذا الحكم الموقت لكل يوم او نسخه في هذا اليوم فهو شك
حيث توقيت الحكم بل من حيث نسخ الموقت فلو وقع الشك في النسخ الاصطلاحي لم يكن استصحابا
من الاستصحاب المختلف فيه لان ثبات الحكم في الزمان الثاني لعموم الادلة لا للازمان ولو كان تمام هنا
من استمرار طريقة الشارع بل كل شارع على ارادة دوام الحكم ما دامت تلك الشريعة او من عموم
زماني وكيف كان فاستصحاب عدم النسخ لدفع احتمال حصول التخصيص في الازمان كاستصحاب عدم

لدفع

لدفع احتمال التخصيص في الافراد وستعرف عدم الفرق بين المقيد لدفع ارادة المقيد من المطلق والعلم ان مثل هذا ليس
لانكار ونبين ثبات الحكم في الزمن الثاني لوجوده في الاول بل لعموم دليله الاول كما لا يخفى وبالجملة فقد صرح
بان الاستصحاب المختلف فيه لا يجري في التكليفيات ومنه هذا الاستصحاب مع مقدمة على اعتبار الاجماع بل
كما تقدم في كلام المحقق الاسترابادي ولو فرض الشك في ارتفاع حكم لم يثبت الا من دليله وكان الحاكم عموم زماني
فهو خارج من النسخ الاصطلاحي داخل فيما ذكره من ان الامر ان لم يكن للتكرار الخ واما الشك في تحقق المانع كالمرض
المبيح للافطار والصحو والسفر الموجب للقصر والمرض المبيح لتناول الحرام فهو الذي ذكره المحقق في اخر كلامه
لجريان الاستصحاب في الحكم التكليفي التابع للحكم الوضعي فان السلامة من المرض الذي يعرضه الشخص تشترط في وجوبه
وكون الحضر وكذا الامن من الغرق في ترك الحرمة فاذا شك في وجود شيء من ذلك استصحب الحالة السابقة
او عدمها ويتبعه بقاء الحكم التكليفي الثابت بل يمكن ان يقال جريان الاستصحاب في الحكم التكليفي الا مع قطع النظر
عن استصحاب الحكم الوضعي فلا اذا وجب الشيء للمكلف في الليل المكلف فشرط صلاته من المرض الذي
يضر بالصوم فاذا شك في بقاء ما وجد في المرض المذكور واخرى الشرط او تحقق المانع فاستصحاب غيره
المشروط بل لم يبق مجرى له لان معنى استصحاب الشرط ترتيب اثار وجوده وهو ثبوت المشروط مع وجود
وجوده باثر العلل الا ان فصرح فلا يبقى الشك في بقاء المشروط وبعبارة اخرى الشك في بقاء المشروط
مسبب عن الشك في بقاء الشرط والاستصحاب في الشرط وجوده او عدمه مبين لبقاء المشروط او
ارتفاعه فلا يجري معه الاستصحاب المعارض لاستصحاب المشروط لانه مزيل له ولا معاضد كما فيما نحن فيه
وسيتضح ذلك في مسألة الاستصحاب في الامور الخارجية وفي بيان اشتراط الاستصحاب ببقاء الموضوع
الشيء وما ذكرنا ظهر الجواب عن الشق الثالث عليه بان الشك في بقاء الوقت المضروب للحكم التكليفي
فانه لا معنى لاستصحاب الوقت الا في استصحاب الحكم التكليفي كما عرفت في الشرط لان الوقت شرط الخ

والاولى بجريان استصحاب الحكم التكليفي لانه كان متحققا قبل ذلك الوقت فاصل المقيد وجوبه بكونه في النهار لا
استصحاب الوجوب في الزمان المشكوك كونه من النهار واصالة بقاء الحكم المقيد بالنهار في هذا الزمان كما
توضيحه في الاصول المثبتة انتهى وبقائه على هذا الوجه من التمسك به مع تحقق القيد واحراز ذلك
في بقاء القيد يوجب الشك في المقيد فلا يجري الاستصحاب فيه الا انه يكفي في الاستصحاب تحقق التكليف سابقا في
بعض الحصص المتعلقة على احد الحاصل فيشك ورفا اذا ارتفع الاشتغال المعلق عليها وجوب الحج او الوجوب او نفع فاذا
شك في ارتفاعها يكون شكا في ارتفاع الحكم المنجز فبقائه ولكان الحكم المعلق لا يرتفع بارتفاع
عليه الا بارتفاع الشرط لا بوجه بقاع الشرطية الا ان استصحاب عدم حدوث الامر المعلق عليه كاف في عدم
الاستصحاب في الوقت كان الوقت مرددا بين امرين كذا الحمرة واستتار القرص [illegible] الامر في
استصحاب التكليف والحاصل ان النقض عليه بالنسبة الى الحكم التكليفي المشكوك في بقائه من جهة
في سببه او شرطه او مانعه غير متجه لان مجرى الاستصحاب في هذه الموارد اولا وبالذات هو نفس
والشرط والمانع ويتبعه ابقاء الحكم التكليفي ولا يعود جريان الاستصحاب في الحكم التكليفي ابتداء الا
فرض انتفاء استصحاب الامر الوضعي قوله وعلى الثاني فيشكل انه قلنا بافادة الامر التكرار فيكون
التكرار مرددا بين وجهين كما اذا علمنا بانه ليس التكرار الدائمي لكن احتمل التكرار كان مرددا بين الزائد
والناقص وهذا الايراد لا يندفع بما ذكره المعترض من ان الحكم في التكرار كالامر الموقت كما لا يخفى
فالحق ان نقول اذا ثبت وجوب التكرار فان شك في بقاء ذلك الحكم من هذه الجهة مع الشك
مقدار التكرار لتردده بين الزائد والناقص فلا يجري فيه الاستصحاب لان كل واحد من المكررات
تكليفا مستقلا فالشك في الزائد شك في التكليف المستقل ويحكم النفي باصالة البراءة لا اثباتا
بالاستصحاب كما لا يخفى نعم ان الزائد على تقدير وجوبه جزء من المامور به ان يكون الامر بمجموع العدد

المكرر

المكرر من حيث انه مركب واحد فرجع الى الشك في جزئية شيء للمامور به وعدمها فلا يجري الاستصحاب فيه ايضا
لان ثبوت الوجوب لباقي الاجزاء لا يثبت وجوب هذا الشيء المشكوك في جزئيته بل لا بد من الرجوع الى البراءة
او قاعدة الاحتياط قوله ولا فقد من المكلف مشغول حتى يأتي بها في اي زمان كما قيل في الفقه بما
عرفت مفصلا في المقامات الاولى ثم انه لو شك في كون الامر للتكرار او للمرة كان الحكم كما ذكرنا في تردد التكرار بين الزائد
والناقص وكذا الامر الدال على فعل له استمرار مطلقا كالمكث في المسجد اذا علم تعلقه باستمرار ولم بين الزائد
والناقص يرجع مع فرض كون الزائد المشكوك واجبا مستقلا على تقدير وجوبه الى اصالة البراءة او
الاحتياط قوله وقد يتوهم ان الامر اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت المضيق اشتباه غير خفي على المتأمل
الظاهر انه دفع اعتراض على التسوية في ثبوت الوجوب في كل جزء من الوقت بعض الامرين كونه للفور و
ولا دخل له بمطلبه وهو عدم جريان الاستصحاب في الامر الفوري لان كونه من قبيل الموقت المضيق لا يوجب جريانه
فيه لان الفور المراد عند المتوهم منزلة الموقت المضيق اما ان يراد به المسارعة في اول ان منه الامكان فان
لم يسارع ففي ثانيها وهكذا او ما ان يراد به خصوص الزمان الاول فاذا فات لم يثبت بالامر وجوب الفعل
في الان الثاني ولا متراخيا واما ان يراد به في الان الثاني متراخيا وعلى الاول فهو في كل جزء من الوقت
قبل الوقت المضيق وعلى الثاني فلا معنى للاستصحاب بناء على ما سنذكره من ان الاستصحاب لم يقل به احد فيما بعد
الوقت وعلى الثالث يكون في الوقت الاول كالمضيق وفيما بعده كالامر المطلق وقد ذكر بعض شراح هذا الكتاب
ان دفع هذا التوهم لاجل التنبيه على الاحتياج الى الاستصحاب لاثبات الوجوب فيما بعد الوقت الاول ولم اعرف
لمرجعها وله وجه [illegible] لم يقل به احد قوله وكذا النهي لا يخفى انه قد لم يستوف اقسام الامر كان منها
ما يتردد الامر بين الموقت بوقت فيرتفع الامر بفواته وبين المطلق الذي يجوز امتثاله بعد ذلك الوقت
كما اذا شككنا في ان الامر بالغسل في يوم الجمعة مطلوب الاتيان به في كل جزء من النهار او موقت الى الزوال

وكذا وجوب الغفل بالنسبة الى الغيبة ان الظاهر انه لا مانع من استصحاب الحكم التكليفي هنا ايضا وقوله بل هو
لان مطلقه الخ كما تقدم لم يثبت الا بالاوامر والنواهي اللفظية المبينة المدلول والا فاذا قام الاجماع او دليل لفظي
مجمل على حرمة شيء في زمان ولم يعلم بقاؤها بعده كحرمة الوطي للحائض المرددة بين اختصاصها بايام رؤية الدم
فيرتفع بعد النقاء وشمولها الزمان بقاء حدث الحيض فلا يرتفع الا بالاغتسال وكحرمة العصير العنبي بعد
غليه بغير النار وحلية عصير الزبيب والتمر بعد غليانهما ان لم يثبت ما لا تجب فلا مانع في ذلك من
الاستصحاب قوله فينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق الخ الظاهر ان مراده من سببية
تاثيره لا كونه سببا في الشرع وهو الحكم الوضعي فان مراده من النظر في كيفية سببية السبب تحصيل
يشك في كيفية السببية لكونه موردا للاستصحاب المستفيض لما ذكره من عدم جريان الاستصحاب في
الاسباب بمعنى الوضعيات وان اراد من ذلك نفي مورد يشك في كيفية سببية السبب فيتجه ايضا
موارد الشك كثيرة فان السببية قد تتردد بين الدائم والموقت كالغليان المسبب عن العنب المتردد بين
دائما او لا المسقط وبين كونه مغيا وكالتغير المردد بين كونه مستمرا الى الصبح او [illegible] ليلا دائم
وهكذا والموقت قد يتردد بين وقتين كالكسوف الذي هو سبب لوجوب الصلوة المردد وقتها بين الا
في الانجلاء وتمامه قوله وكذا الكلام في الشرط والمانع ولم اعرف المراد من الحاق الشرط والمانع بالسبب
فان الحاصل من النظر في كيفية شرطية الشرط انه قد يكون نفس الشيء شرطا للشيء على الاطلاق كالطهارة
من الحدث الاصغر للمس ومن الاكبر للمكث واللبث ومن الحيض للوطي ووجوب العبادة وقد يكون شرطا له
في حال دون حال كاشتراط الطهارة من الخبث في الصلوة مع التمكن لا مع عدمه وقد يكون حدوثه في زمان
ما شرطا للشيء فيبقى المشروط ولو بعد ارتفاع الشرط كالاستقبال [illegible] وقد يكون تاثير الشرط بالنسبة
فعل دون فعل كالوضوء [illegible] فيما [illegible] الحدث [illegible] فذلك كلنا في مسألة الحج في بقاء وجوب

بعد

بعد ارتفاع الاستطاعة فلا مانع من استصحابه وكذا لو شككنا في اختصاص الاشتراط بحال التمكن من الشرط كما
ان يقع التمكن من ازالة النجاسة في اثناء الوقت فانه لا مانع من استصحاب الوجوب وكذا لو شككنا في ان الشرط في
اباحة الوطي الطهارة بمعنى النقاء من الحيض او ارتفاع حدث الحيض بالغسل فلا اعلم كيفية شرطية الشرط ما
عن اجراء الاستصحاب في المشروط بل قد يوجب اجراءه فيه قوله فظهر مما ذكرنا ان الاستصحاب المختلف فيه لا يجري
الا في الاحكام الوضعية يعني نفس الاسباب والشروط والموانع ولا عدم جريانها بالمعنى المعروف نعم من كلامه
الجريان بعينه في الاسباب ايضا اي عدم اختصاص في المؤبد والموقت بوقت محدد [illegible] فيه
نفس الحكم الوضعي وهو جعل الشيء سببا لشيء او شرطا فاللازم عدم جريان الاستصحاب فيها بالمعنى ما ذكره
التكليفية واما نفس الاسباب والشروط ويرد عليه ان نفس السبب والشرط والمانع اذا كان امورا شرعية [illegible]
كلامه حيث جعل محل الكلام في الاستصحاب المختلف فيه الامور الشرعية خروج مثل هذه عنه كحصول زوال
رطوبة ثوبه وامثاله اذا شرعيتها كالطهارة والنجاسة فلا يخفى ان هذه الامور الشرعية مسببة عن اسباب
فان النجاسة التي شك فيها في الماء المتغير مسببة عن التغير والطهارة التي شك فيها في مسألة المتيمم
عن التيمم فالشك في بقائها لا يكون الا للشك في كيفية سببية السبب الموجب لاجراء الاستصحاب في المسبب
والطهارة وقد سبق منه المنع عن جريان الاستصحاب في المسبب بدعوى انه المتوقع وعدم جريان الاستصحاب في
التكليفي المسبب عن الاسباب الابتعاد الجارية في نفس الاسباب [illegible] بان النجاسة كاحكام الفضل عن التشهد
ليست الا عبارة عن وجوب الاجتناب والطهر الحاصل من التيمم ليس الا اباحة الدخول في الصلوة المستلزمة
لوجوب المضي فيها بعد الدخول فيها اعتبارا منه منتزعان من الحكم التكليفي وقوله وقد مرة في الاحكام
الجزئية انما هو بتبعيتها الى [illegible] ان استصحاب النجاسة لا يعقل لها معنى الا ترتيب اثرها اي
وجوب الاجتناب في الصلوة والاكل والشرب فليس هنا استصحاب الحكم التكليفي الا [illegible] ولا استعا [illegible]

كاستصحاب حيوة زيد فان حقيقة ذلك هو الحكم بحرمة تزويج زوجته والتصرف في ماله وليس هذا استصحابا
للقوم بل المحقق كما سيجيء عليكم ان اجراء الاستصحاب في الاحكام التي يستقصى موضوعها الان استصحا
وجوب الاجتناب مثلا اذا كان بملاحظة استصحاب النجاسة فقد عرفت انه لا يبقى له الا الشك في وجوب الاجتناب
مثلا انه بملاحظة استصحاب النجاسة المعروف من ان حقيقة حكم الشارع باستصحاب النجاسة هو حكمه بوجوب الاجتناب
حتى يحصل اليقين بالطهارة وان كان مع قطع النظر عن استصحابها فلا يجوز الاستصحاب الان وحق الاجتناب
سابقا على النحو المذكور فانما هو من حيث كونه نجسا لان النجس هو الموضوع لوجوب الاجتناب فلم
الموضوع في حال الشك لم يجز الاستصحاب كما سيجيء في مسئلة اشتراط القطع ببقاء الموضوع في الاستصحاب
ثم اعلم انه بقي هنا شبهة في جريان الاستصحاب في الاحكام التكليفية مطلقا وهي ان الموضوع للحكم التكليفي
ليس الا فعل المكلف ولا ريب ان الشارع بل كل حاكم يلاحظ جميع مشخصاته التي دخل في ذلك الحكم ثم يحكم عليه وحينئذ
فاذا امر الشارع بفعل كالجلوس في المسجد مثلا فان كان الموضوع فيه هو مطلق الجلوس الغير المقيد بشيء اصلا فلا
اشكال في عدم ارتفاع وجوبه الا بالاتيان اذ لو ارتفع الوجوب بغيره كان ذلك الرافع من قيود
الفعل وكان الفعل المطلق مقيدا بعدم هذا القيد من اول الامر والمفروض خلافه وان كان الموضوع فيه
هو الجلوس المقيد بقيد كان عدم ذلك القيد موجبا لانعدام الموضوع فعدم مطلوبيته ليس لارتفاع
الطلب عنه بل لم يكن مطلوبا من اول الامر وحينئذ فاذا شك في الزمان المتأخر في وجوب الجلوس فيه
فلا بد ان يشك في كون الموضوع للوجوب هو الفعل المقيد او الفعل العاري عن هذا القيد ومع
عدم جريان الاستصحاب هنا لان معناه ابقاء الحكم الذي كان متيقنا للموضوع بعينه عند الشك في ارتفاعه عن
ذلك الموضوع وهذا غير متحقق فيما نحن فيه ولكن الكلام في غير الوجوب من الاحكام الاربعة الاخر
لا يخفى انه لا يجري في كون الموضوع لها هو فعل المكلف الملحوظ للحاكم بخصوصه الحكم بجميع مشخصاته

خصوصا

خصوصا اذا كان حكما …

خصوصا عند القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين لاستحالة الجهل على الحكيم في الزمان وبه يندفع ما يقال
كما يمكن ان يجعل الزمان ظرفا للفعل باعتبار ان التبريد في زمان الصيف مطلوب فلا يجري الاستصحاب اذا شك في
مطلوبيته في زمان اخر امكن ان يلاحظ التبريد مطلقا في الصيف ظرفا له فيكون الموضوع نفس التبريد في
الزمان قيدا للطلب وحينئذ يجوز استصحاب الطلب اذا شك في بقائه بعد الصيف والموضوع باق على حاله
الحالي وتوضيح الاندفاع ان القيد في الحقيقة راجع الى الموضوع وتقييد الطلب احيانا مسامحة في التعبير لا
يخفى ثم وبالجملة فمحصل الاستصحاب في الامور القابلة للاستمرار في موضوع والارتفاع عنه
بعينه كالطهارة والحدث والنجاسة والملكية والزوجية والرطوبة والبيع ونحو ذلك ومن ذلك
عدم جريان الاستصحاب في الحكم الوضعي ايضا اذا تعلق بفعل الشخص هذا والحق عدم ذلك الا استصحابا
اذا اشتمل … القضايا العرفية المتحققة في الزمان السابق التي … العرف من الادلة
الشرعية فانه لا ريب في انه اذا ثبت تحريم فعل في زمان ثم شك في بقائه بعد ان الشك في هذا
في استمرار الحرمة لهذا الفعل وفي ارتفاعها وان كان مقتضى المداقة العقلية كون الزمان قيدا للفعل وكذلك
الاباحة ولكن … في بعض الواجبات مع انه لا يحكم العرف بكون الشك في الاستمرار
مثلا اذا ثبت في يوم وجوب فعل بعد الزوال ثم شككنا في الغد انه هل واجب اليوم عند الزوال الا
استصحابا ذلك ولا يبنون على كونه مما شك في استمراره وارتفاعه بل يحكمون في الغد باستصحاب عدم الوجوب قبل
الزوال اما اذا ثبت ذلك … ثم شك بعد ايام … بان هذا الحكم كان مستمرا او … ارتفاعه ومستصحب
هذا … الاستصحاب فيكون استصحابا … عند الشك في … التكليف بالقضاء استصحابا … وجوب العبادة
… الحيض … السفر … الحيض … لوجوب العبادة …
كون التكليف بالتمام …

حتى يحكم بوجوب التمام لانه من آثار
عدم السفر الشرعي الموجب للقصر و
بوجوب العبادة لانه من آثار
عدم الحيض …

يعني ان يرجع الاستصحاب الى استصحاب وجوده ح

بعد مسبوق بالعدم وليس بمرجع الا استصحاب الحاصل الى ما بعده الحكم المعروف بان فيه ما علم انه كان مستمرا
فان تقع والقطع فانه مشكوك الانقطاع ولولا ما علم هذا لقيل الحكم [illegible] على النسخ انه معها
لحكم الثابت [illegible] عند التكليف وقت الصلوة بالصلوة الى الصلوة [illegible] في الحقيقة
لا دفع ونظير ذلك في بيان الاحكام الشرعية ما يجيء من اجراء الاستصحاب في مثل الكرية وعدمها
الاصول التي يجعل المقدمة شيئا فشيئا في مثل وجوب الباقي بعد تعذر بعض الاجزاء فيما لا
الموضوع فيه باقيا الا بالمسامحة العرفية كما يجيء ان شاء الله تعالى [illegible] بعد [illegible]
فنقول قد نسب جماعة الى الغزالي القول بحجية الاستصحاب وانكاره في استصحاب حال الاجماع [illegible]
في المسألة وقد ذكر في النهاية مسألة الاستصحاب ونسب جماعة منهم الغزالي حجيته ثم قال الخلاف [illegible]
والمثبتين ثم ذكر [illegible] استصحاب حال الاجماع ومثل له بالمتيمم اذا رأى الماء في اثناء الصلوة والخارج
من غير السبيلين من المتطهر ونسب الى الاكثر ومنهم الغزالي عدم حجيته الا ان [illegible] بالمدة [illegible]
الحكي في النهاية هو انكار الاستصحاب الشرعي [illegible] الاجماع من الادلة
المعتبرة [illegible] الحال الاول [illegible] الحال الثاني وقد يعبر عن جميع ذلك باستصحاب حال الاجماع
ستعرفه كلام التهذيب [illegible] استصحاب عموم النص واطلاقه الخارج عن محل النزاع [illegible]
الاستصحاب حقيقة [illegible] التفصيل [illegible] الغزالي على استصحاب عموم النص واطلاقه وتخصيص
[illegible] الحكم باستصحاب حال الاجماع [illegible] في اثناء [illegible] بالشبهة [illegible]
بالحالة الاولية في [illegible] جريان الاستصحاب فيما ثبت [illegible] بعد [illegible] العقل [illegible]
على [illegible] اقسام [illegible] العقل [illegible] اصل البراءة [illegible] الدليل دليل
العدم [illegible] الخامس [illegible] استصحاب حال

حال

وحال الاجماع في محل الخلاف مثل المتيمم اذا [illegible] في اثناء الصلوة [illegible] الاصول انتهى ونحوه حكي
عن التهذيب [illegible] بالتيمم [illegible] مثل [illegible] في مسألة
المتيمم كالمعتبر والمعالم وغيرهما [illegible] نقل عبارة الغزالي المحكية في النهاية حتى يتضح حقيقة الحال
قال الغزالي على ما حكاه في النهاية المستصحب ان [illegible] بل قال انا ناف ولا دليل على النافي
فسيأتي بيان وجوب الدليل على النافي وان ظن انه اقام دليلا فقد اخطأ فانا نقول انما يستدام الحكم الذي
دل الدليل على دوامه [illegible] لفظ الشارع فلا بد من بيانه [illegible] عند [illegible]
وجود [illegible] الوجود [illegible] متمسكا بالعموم [illegible]
دليل التخصيص [illegible] الاجماع انما انعقد على دوام الصلوة عند العدم [illegible]
[illegible] حال الوجود [illegible] المخالف [illegible] في انقطاع الصلوة [illegible]
التيمم [illegible] الاجماع [illegible] مشروطا [illegible] مشروطا [illegible]
فاذا وجد فلا اجماع [illegible] قياس حال الوجود على حال العدم المجمع عليه [illegible]
الاجماع [illegible] وهذا كان العقل دل على البراءة الاصلية بشرط عدم دليل السمع
فلا يبقى له دلالة مع وجود دليل السمع وكذا هاهنا انعقد الاجماع بشرط العدم فانتفى الاجماع عند الوجود
وهذه دقيقة وهو ان كل دليل يضاده نفس الخلاف فلا يمكن استصحابه والاجماع يضاده نفس الخلاف اذ لا اجماع
مع الخلاف بخلاف العموم والنص ودليل العقل فان الخلاف لا يضاده فان المخالف مقر بان العموم بصيغته
يشتمل محل الخلاف فان قوله ع لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل شامل بصيغته صوم رمضان مع خلاف
الخصم فيه فيقول اسلم شمول الصيغة لكني اخصصه بدليل فعليه الدليل وهذا المخالف لا يسلم
شمول الاجماع لمحل الخلاف لاستحالة الاجماع مع الخلاف ولا يستحيل شمول الصيغة مع الخلاف فهذه دقيقة
مع الخلاف

يجب التنبيه لها ثم قال ان جعل الاجماع محل النزاع فكيف يرتفع بالخلاف انا باز هذه الا في غير محل الا
ولعله يكن المخالف خارقا للاجماع لان الاجماع انما انعقد على حالة العدم لا على حالة الوجود فمن الحق الوجود
بالعدم فعليه الدليل لانا نقول دليل صحة الشروع دال على الدوام الا ان يقوم دليل على الانقطاع لانا نقول
الدليل ليس هو الاجماع لانه مشروط بالعدم فلا يكون دليلا عند الوجود فان كان نصا فينبغي ان ننظر هل يتناول
حال الوجود ام لا لانا نقول ان يعول على من يقول الاصل ان ما ثبت دام الى وجود قاطع فلا يحتاج الدوام
الى دليل في نفسه بل الثبوت هو المحتاج لا اذا ثبت موت زيد او بناء دار كان دوامه بنفسه لا
لا نقول هذا وهم باطل لان كل ما ثبت جاز دوامه وعدمه فلا بد لدوامه من سبب ودليل سوى
دليل الثبوت ولولا دليل العادة على ان الميت لا يحيى والدار لا تنهدم الا بهادم او طول الزمان لما عرفنا
دوامه بمجرد ثبوته كالواخبر عن قعود الامير واكله ودخوله الدار ولم يدل العادة على دوام
هذه الاحوال فانا لا نقضي بدوامها وكذا اخبار الشارع عن دوام الصلوة مع عدم الماء ليس خبرا عن
دوامها مع وجوده فيفتقر في دوامها الى دليل اخر انتهى ولا يخفى ان كثيرا من كلامه صريح في انه اعتبر الشارع
عن دوامها مع عدم الماء صريح في ان هذا الحكم غير مختص بالاجماع بل يشمل كل دليل يدل على قضية
من حيث الزمان بحيث يقطع باختصاص مدلوله الفعلي بالزمان الاول والعجب منه ثم الخضري في
نسبة القول بحجية الاستصحاب الى الغزالي انه قال لا فرق عند من يرى حجية الاستدلال به بين ان يكون
الثابت به نفيا اصليا كما في ما اختلف في كونه نصابا ان الزكاة لا تكون واجبة عليه والاصل البقاء او
شرعيا مثل قول الشافعي في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج متطهرا والاصل
البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه انتهى ولا يخفى ان المثال الثاني انما نسبه الغزالي الى
فيه كما عرفت من النهاية ومن عبارة الغزالي المحكية عنه فيها ثم ان السيد صدر الدين جمع في شرح

به قول الغزالي الاتي بان قوله بحجية الاستصحاب ليس مبنيا على ما جعله القوم دليلا من حصول الظن بل هو مبني
على دلالة الروايات عليها والروايات الدالة على حجية استصحاب حال الاجماع واورد بان غرضه من دلالة الدليل
على الدوام كونه بحيث لو علم او ظن وجود المدلول في الزمان الثاني او الحالة الثانية لاجل وجود ما يحمل
الدليل على الدوام فكذا الاجماع ليس كذلك لانه يضاد الخلاف فكيف يدل على كون المختلف فيه مجمعا عليه كما تقرر
قوله ان الاجماع يضاده نفس الخلاف اذ لا اجماع مع الخلاف بخلاف النص ودليل العقل فان الخلاف لا يضاده
غرضه من قوله فلا بد له من سبب الرد على من ادعى ان علة الدوام هو مجرد تحقق الشيء في الواقع وانه
الاذعان به يحصل من مجرد العلم بالتحقق ويرد عليه بانه ليس كذلك لان الاذعان والظن بالبقاء لا بد له
من بقاء مكان او ما قام او غيرها انتهى قوله اما الوجه الاول فلان ترى ان المتمسك بالروايات
اتبع كلام الخاصة الذين هم الاصل في تدوينها في كتبهم فضلا عن العامة واما الوجه الثاني ففيه انه لا
العجب منه تناقض قوله لان ما ذكره في استصحاب حال الاجماع من اختصاص دليل الحكم بالحالة الاولى بعينه جار
في بعض استصحاب غير الاجماع فاذا ورد النص على وجه يكون ساكتا بالنسبة الى ما بعد الحالة الاولى
كما اذا ورد ان الماء يتنجس بالتغير مع وضوح عدم اشعار فيه بحكم ما بعد زوال التغير فان وجود هذا
الدليل بوصف كونه دليلا مقطوع العدم في الحالة الثانية كما في الاجماع وما قاله غرضه من دلالة
الدليل على الدوام كونه بحيث لو علم او ظن بوجود المدلول في الان الثاني الى اخر ما ذكره فيهما ولا انه اذا
علم الدليل او ظن كان ما نحن بوجوده فهذا الدليل هو ما يكون دليلا ساكتا في المثال الذي
فما هذا الدليل على الدوام ان اريد به امكان كونه دليلا على الدوام فمسلم لكن لا امتناع في ذلك
لان دلالة اللفظ لا بد له من سبب وقصدا وقرا عن عدمه وان اريد امكان كونه مرادا في الواقع
من الدليل وان لم يكن الدليل مفيدا له فهو مع نقضه بالاجماع عند القائل به هو نفس مستند الحكم لا

عن مسئلة الرجوع الى النفي وجريانه مشاركة للمستصحب الثابت بالفعل والتقرير فانه لو ثبت دوام الحكم الى يمكن

حمل الدليل على الدوام ان هذا القول وهذا الفرق لا يرتبط بما ذكره الغزالي في نفي استصحاب حال الاجماع لان مناط نفيه

لذلك كما عرفت من تمثيله بثبوت زيد وبناء دار احتياج الحكم في الزمان الثاني الى الدليل وعارية هذا وعلى كل

حال فلو فرض كون الغزالي مفصلا في المسألة بين ثبوت المستصحب بالاجماع وثبوته بغيره فظهوره … ما ظهر من

تضاعيف ما نقله من ادلة الاثبات لا يفرق فيها بين الاجماع وغيره خصوصا ما ذكره نظير الاجماع في … لكونه

عن حكم الحالة الثانية خصوصا اذا علمنا ارادة الدوام منه في الواقع كالفعل والتقرير وامثال النفي …

لا يفرق فيها بينها ايضا وكذا لو فرض … بان الموضوع في النص مما يمكن العلم بتحققه ومكن تحققه في

الزمان اللاحق الا انه لا يقال لا اذا قال الماء اذا تغير نجس فان الماء موضوع والتغير قيد للنجاسة فاذا زال التغير امكن استصحابها

النجاسة للماء واذا قال الماء المتغير نجس فظاهره ثبوت النجاسة للماء المتلبس بالتغير فاذا زال التغير لم يمكن الاستصحاب

لان الموضوع هو المتلبس بالتغير وهو غير موجود كما اذا قال الكلب نجس فانه لا يمكن استصحاب النجاسة بعد صيرورته

ملحا فاذا فرضنا انعقاد الاجماع على نجاسة الماء المتصف بالتغير والاجماع … لم يعلم … لنا كون الماء

موضوعا والتغير قيدا للنجاسة او ان الموضوع هو المتلبس بوصف التغير وكذا اذا انعقد الاجماع على

حرمة تقليد المجتهد حال حياته ثم مات فانه لا يتعين الموضوع حتى يحتمل ارادة الاستصحاب …

الكلام في جميع الادلة الغير اللفظية مع ما سيجيء … من ان تعيين الموضوع في الاستصحاب بالعرف

لا بالدقة ولا بمراجعة الادلة الشرعية ومن ثم يجري الاستصحاب … دليل المستصحب على بقاء …

فيه في الزمان اللاحق كما سيجيء في مسألة اشتراط بقاء الموضوع … وهو التفصيل

بين ما ثبت استمرار المستصحب واحتياجه في الارتفاع الى الرافع وبين غيره ما يظهر من … المحقق

في المعارج كما تقدم في نقل الاقوال حيث قال والذي نختاره ان ننظر في دليل ذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا

وجب

وجب الحكم باستمرار الحكم كعقد النكاح فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق

فالمستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بها فكذا بعده كان صحيحا لان المقتضي للتحليل

وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيثبت الحكم عملا بالمقتضي

لا يقال ان المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت

ودوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع فان كان الخصم يعني بالاستصحاب

ما اشرنا اليه فليس ذلك عملا بغير دليل وان كان يعني امرا آخر وراء هذا فنحن مضربون عنه انتهى

هذا الاستدلال يرجع الى كفاية وجود المقتضي وعدم العلم بالرافع … ان الحكم … لا يكون

مع الحكم بوجود علته التامة التي من اجزائها عدم الرافع فعدم العلم به يوجب عدم العلم بتحقق العلة

التامة الا ان يثبت التعبد من الشارع بالحكم بالعدم عند عدم العلم به وهو غير الكلام في اعتبار الاستصحاب

ولا يرد الاشكال لانه بما استظهرناه من … السابق بعد نقلها من ان النقض يرجع الى … المستمر

في نفسه وقطع الشيء المتصل … فلا بد ان يكون متعلقه ما يكون له استمرار واتصال وليس ذلك

اليقين لانتقاضه بغير اختيار المكلف فلا يقع في حيز التحريم وكذا احكام اليقين من حيث هو وصف

من الاوصاف لارتفاعها بارتفاعه قطعا بل المراد به بدلالة الاقتضاء الاحكام الثابتة للمتيقن بواسطة

اليقين لان نقض اليقين بعد ارتفاعه لا يعقل له معنى سوى هذا فح لا بد ان يكون احكام المتيقن كنفسه مما

يكون مستمرا لولا الناقض هذا ولكن لا بد من التامل في ان هذا المعنى جار في المستصحب العدمي ام لا بعد

تحققه فتم ان نسبة القول المذكور الى المحقق قدس سره مبني على ان مراده من دليل الحكم في كلامه قرينة

تمثيله بعقد النكاح في المثال المذكور هو المقتضي وعلى ان يكون حكم الشك في وجود الرافع حكم

الشك في رافعية الشيء والا لم يرد دليله المذكور على ذلك واما العلة القول بالاعتبار في الشك في الرافعية

والامكان في الشك في وجود الرافع وان كان العكس موجودا كما سيجيء من المحقق السبزواري لكن في ملازمة

نظر اما الا ولا فلا مكان الفرق في الدليل الذي ذكره لان مرجع ما ذكره في الاستدلال الى جعل المقتضي والرافع

من قبيل العام والمخصص فاذا ثبت عموم المقتضي وهو عقد النكاح لحل الوطي في جميع الاوقات فلا يرفع

اليد عنه الا بما ثبت من الالفاظ التي وقع الشك في كونها مزيلة لقيد النكاح اذ من المعلوم ان المعتبر لا يرفع اليد عنه

بمجرد الشك في التخصيص اما لو ثبت تخصيص العام وهو المقتضي لحل الوطي بعد عقد النكاح بمخصص وهو اللفظ

المتفق على كونه طلاقا مزيلا لقيد النكاح فاذا شك في تحققه وعدمه فيمكن منع التمسك بالعموم اذا

لم يبق طريق التخصيص على العاقل في وجود ما خصص العام به يقينا فيحتاج اثبات عدمه الى التمسك بالعام

الى اجراء الاستصحاب بخلاف ما لو شك في اصل التخصيص فان العام يكفي لاثبات حكمه في مورد الشك بالجملة

فالفرق بينهما ان الشك في الرافعية من قبيل الشك في تخصيص العام بما علم تخصيصه نظيره ما اذا ثبت

تخصيص العلماء في اكرم العلماء بمرتكبي الكبائر وشك في تخصيصه بمرتكبي الصغائر فانه يجب التمسك بالعموم

والشك في وجود الرافع شك في وجود ما خصص العام به يقينا نظيره ما اذا علم تخصيصه بمرتكبي الكبائر

وشك في تحقق الارتكاب وعدمه في عالم فانه لو لا اصالة عدم الارتكاب باصالة العدم لم ينفع العام

ايضا اكرام ذلك المشكوك واما ما دفع به الفصل بين الشكين على الوجه المذكور فهو ما لم يثبت فلم يكن

يتوقف ان المحقق لم يتعرض لحكم الشك في وجود الرافع لانه ما من الشبهة الحكمية من هذا القبيل

الا النسخ وعدم الاستصحاب فيه اجماعي بل ضروري كما تقدم واما الشبهة الموضوعية فقل تعلق غرض

في كلام القدماء عن معقد مسئلة الاستصحاب المعدود في ادلة الاحكام فان تكلم فيها انما يقع تبعا

للشبهة الحكمية ومن باب تمثيل جريان الاستصحاب في الاحكام وعدم جريانه في الموضوع الخارجية فترى

يمثلون بما اذا غاب عن ساحل البحر بحر العادة بقائه فانه لا يحكم ببقائه بمجرد احتمال الواقع بما

عاير

غاب زيد عن اهله وما له فانه يحرم التصرف فيها بمجرد احتمال الموت ثم ان في عبارة المحقق وان لم نفهم اختصاص

مورد كلامه بصورة ذكر المقتضي على تأبيد الحكم فلا يشمل ما لو كان الحكم موقتا ففي محل هذا من الفرق بين

قول المحقق والمختار بعد ما ذكر فرقا اخر ضعيفة غير ان نفس تقدم تكون مقتضية لدليل شموله للشك اذا كان

الشك في رافعية شيء للحكم قبل مجيء الوقت حيث كيف كان فاشرنا الى ما حكي عن المحقق السبزواري في الذخيرة فانه

على نجاسة الماء الكثير المطلق الذي سلب عنه الاطلاق بممازجته مع المضاف النجس بالاستصحاب ثم رده بان

الحكم تابع لدلالة الدليل والاجماع انما دل على النجاسة قبل الممازجة ثم قال لا يقال قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة

زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا ولكن تنقضه بيقين آخر يدل على استمرار احكام اليقين

ما لم يثبت الرافع لانا نقول التحقيق ان الحكم الشرعي الذي تعلق باليقين اما ان يكون مستمرا بمعنى ان له دليلا

دالا على الاستمرار بظاهره ام لا وعلى الاول فالشك في رفعه يكون على اقسام ثم ذكر الشك في وجود الرافع

والشك في رافعية الشيء من جهة اجمال معنى ذلك الشيء والشك في كون الشيء مصداقا للرافع المبين مفهوما

والشك في كون الشيء رافعا مستقلا ثم قال ان الخبر المذكور انما يدل على النهي عن نقض اليقين بالشك فقط

انما يعقل في القسم الاول من تلك الاقسام الاربعة دون غيره لان في غيره لو نقض الحكم بوجود الامر الذي

شك في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما يحصل النقض باليقين بوجود ما شك في كونه رافعا

او باليقين بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصور كان حاصلا من قبل

ولم يكن بسببه نقض وانما يعقل النقض حين اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا للحكم بسببه لان

الشيء انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منها فلا يكون في تلك الصور نقض اليقين بالشك وانما يكون

ذلك في صورة خاصة دون غيرها انتهى كلامه رفع مقامه اقول ظاهره تسليم صدق النقض في

صورة الشك في استمرار الحكم فيما عدا القسم الاول ايضا وانما المانع عدم صدق النقض بالشك فيها اذ

عليه او كان الشك واليقين قد يلاحظان بالنسبة الى الطهارة متعلقة بكونها قبل حدوث ما يشك في كونه
رافعا او الحاصل بعده فيتعلق اليقين بالاولى والشك في الثانية واليقين والشك بهذه
الملاحظة يجتمعان في زمان واحد سواء كان قبل حدوث ذلك الشيء او بعده فهذا الشك كان حاصلا من قبل
كان اليقين باق من بعد وقد يلاحظان بالنسبة الى الطهارة المطلقة وهما بهذا الاعتبار لا يجتمعان
في زمان واحد بل الشك متاخر عن اليقين ولا ريب ان المراد باليقين والشك في قوله في الصحيحة
المذكورة لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وغيرها من اخبار الاستصحاب هو اليقين والشك
المتعلقان بشيء واحد اعني الطهارة المطلقة وح فالنقض المنهي عنه هو نقض اليقين بالطهارة بهذا الشك
المتاخر المتعلق بنفس ما تعلق به اليقين واما وجود الشيء المشكوك الرافعية فهو يوصف الشك في كونه
رافعا الحاصل من قبل فهو سبب لهذا الشك فان كل شك لا بد له من سبب متيقن الوجود حتى الشك
في وجود الرافع فوجود الشيء المشكوك في رافعيته جزء من علة الشك المتاخر الناقض
لا للنقض وثانيا انه نفع لي من احكام اليقين عند الشك في بقائه وارتفاعه لا يعقل الا ان يكون
مسببا عن نفس الشك لان التوقف في الزمان اللاحق عن الحكم السابق او العمل بالاصول المخالفة له
لا يكون الا لاجل الشك غاية الامر كون الشيء المشكوك كونه رافعا منشأ للشك الفرق بين
ان الاول ناظر الى حدث الوقوع والثاني الى حدث الامكان وثالثا سلمنا ان النقض في صورة الشك
ليس بالشك لكنه ليس نقضا بالظن ولا يخفى ان تمام ما ذكره في ذيل الصحيحة ولكن ينقضه
اخرجها ناقض لليقين السابق باليقين بخلاف حرمة النقض بنحو شكا لانه امر يقينا
ما ثبت في كونه رافعا الامر انه لو قرر في صورة الشك وهو دال على ان النقض ما هو
متيقن من سبب الشك لا بنفسه لا يسمع وبالجملة فهذا القول ضعيف في الغاية بل يمكن

الاجماع

الاجماع المركب بل البسيط على خلافه وقد يتوهم انه مورد صحيحة زرارة الاولى مما انكر المحقق المذكور لا
لان السؤال فيها عن الخفقة والخفقتين من نقضهما الوضوء وفيه ما لا يخفى فان حكم الخفقة
قد علم من قوله قد تنام العين ولا تنام القلب والاذن وانما سأل فيها بعده من حكم ما اذا وجد امارة
على النوم مثل تحريك شيء الى جنبه وهو لا يعلم به فاجاب ع بانه لا حتى يستيقن انه قد نام
حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين نعم يمكن ان يقال ان المحقق المذكور كما ذكرنا سابقا ان الشك
في اصل النوم في مورد الرواية مستفاد من وجود ما يوجب الشك في تحقق النوم والنقض به لا بالاثر
نعم يمكن ان يقال ان النقض بما ذكره المحقق المذكور من قبيل
فتحصل ... شرح الدروس عند قول الشهيد وتجب ذو الجهات الثلث ما افطر محمد العرول بعدم
الفرق بين الآية الواردة في المسح ثلثة احجار وبين الواحد لا يسمى بذلك وبالاستصحاب حكم النجاسة حتى يعلم لها
مطهر شرعي وبدون الثلثة لا يعلم المطهر الشرعي وحسنة ابن المغيرة ومرفوعة ابن يعقوب لا يخرجان عن الاصل
لعدم صحة سندهما مضافا الى معارضتهما بالآية الواردة في المسح ثلثة احجار واصل البراءة بعد تيقن
النجاسة وجريان الاستصحاب في نحو الطهارة فاقد فيه حجية الاستصحاب اعلم ان القوم ذكروا ان
الاستصحاب اثبات الحكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه وهو ينقسم الى قسمين باعتبار الحكم المأخوذ
فيه الى شرعي وغيره فالاول مثل ما اذا ثبت نجاسة ثوب او بدن في زمان فيقولون ان بعده يجب
الحكم بنجاسته الى ان يعلم الغاية وذهب بعضهم الى حجيته بقسميه وذهب بعضهم الى حجية القسم الاول واستدل كل من
الفريقين بدلائل من كتب في علم الاصول مع ما في هذه الدلائل كما يظهر بالتامل فيها ولم نتعرض لذكرها هنا بل
نشير الى ما هو الظاهر عندنا في هذا الباب فنقول ان الاستصحاب بهذا المعنى لا حجية فيه اصلا بلا دليل
تام لا عقلا ولا نقلا نعم الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى آخر وهو انه يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه
ثابت الى زمان حدوث حال كذا او وقت كذا مثلا معين في الواقع بلا اشتراطه بشيء اصلا فحينئذ اذا حصل ذلك

نجاسته اذا لم يحصل العلم برفعها
والثاني مثل ما اذا ثبت رطوبة ثوب
في زمان ففي بعد ذلك الزمان
يجب الحكم ... ح

الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود ما جعل مزيلا له ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده والدليل
على حجيته امران احدهما ان هذا الحكم اما وضعي او اقتضائي او تخييري ولما كان الاول عند التحقيق يرجع
اليهما فينحصر في الاخيرين وعلى التقديرين فيثبت ما ذكرناه اما على الاول فلانه اذا كان امر او نهي بفعل الى
غاية معينة مثلا فعند الشك في حدوث تلك الغاية لو لم يمتثل التكليف المذكور لم يحصل الظن بالامتثال
والخروج عن العهدة وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء التكليف حال الشك ايضا وهو المطلوب
واما على الثاني فالامر اظهر كما لا يخفى وثانيهما ما ورد في الروايات من ان اليقين لا ينقض بالشك فان قلت هذا
كما يدل على المعنى الذي ذكرته كذلك يدل على المعنى الذي ذكره القوم لانه اذا حصل اليقين في زمان فلا ينبغي ان ينقض
في زمان آخر بالشك نظرا الى الرواية وهو بعينه ما ذكروه قلت الظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك
انه عند التعارض لا ينقض والمراد بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكروه ليس كذلك
لان اليقين بحكم في زمان ليس مما يوجب حصوله في زمان آخر لولا الشك وهو ظاهر فان قلت هل الشك في كون
الشيء مزيلا للحكم مع العلم بوجوده كالشك في وجود المزيل اولا قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك
الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك الغاية على شيء وشككنا في صدقها على شيء آخر
فح لا ينقض اليقين بالشك واما اذا لم يثبت ذلك بل ثبت ان ذلك الحكم مستمر في الجملة ومزيله الشيء الفلاني
وشككنا في ان الشيء الآخر مزيل ام لا فح لا ظهور في عدم نقض الحكم وثبوت استمراره اذ الدليل الاول
غير جار فيه لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة خصوصا مع ورود بعض الروايات الدالة على عدم
المؤاخذة بما لا يعلم والدليل الثاني الحق انه لا يخلو من اجمال وغاية ما يسلم منها ثبوت الحكم في الصورتين
اللتين ذكرناهما وان كان فيه ايضا بعض المناقشة لكنه لا يخلو عن تأييد للدليل الاول فتأمل فان قلت
الاستصحاب الذي يدعونه فيما نحن فيه وانت منعته الظاهر انه من قبيل ما اعترفت به لان حكم النجاسة

ثابت ما لم يحصل مطهر شرعي اجماعا وهنا لم يحصل الظن المعتبر شرعا بوجود المطهر لان حسنة ابن المغيرة
وموثقة ابن يعقوب ليستا حجتين شرعيتين خصوصا مع معارضتهما بالروايات المتقدمة فغاية الامر حصول
الشك بوجود المطهر وهو لا ينقض اليقين قلت كونه من قبيل ما ذكرتم ممنوع اذ لا دليل على ان النجاسة باقية ما لم
يحصل مطهر شرعي وما ذكر من الاجماع غير معلوم لان غاية ما اجمعوا عليه ان الغائط اذا حصل لا يصح الصلوة
بدون الماء والتمسح الا بالثلثة ولا بشعب الحجر الواحد فهذا الاجماع لا يستلزم الاجماع على ثبوت
حكم النجاسة حتى يحصل شيء معين في الواقع مجهول عندنا قد اعتبره الشارع مطهرا فلا يكون من قبيل ما ذكرنا
فان قلت هب انه ليس داخلا تحت الاستصحاب المذكور لكن نقول قد ثبت بالاجماع وجوب شيء على المتغوط في الواقع
وهو مردد بين ان يكون المسح بثلثة احجار فلا بد منه وبين المسح بها مع نحو واحد فلم يأت بالاول لم يحصل
اليقين بالامتثال والخروج عن العهدة فيكون الاتيان به واجبا قلت نمنع الاجماع على وجوب شيء معين في الواقع
مبهم في نظر المكلف بحيث لو لم يأت بذلك الشيء المعين لاستحق العقاب بل الاجماع على ان ترك الامرين معا
سبب لاستحقاق العقاب فيجب ان لا يتركهما والحاصل انه اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين مثلا معلوم
عندنا او ثبوت حكم الى غاية معينة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين او الظن بوجود ذلك
الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال ولا يكفي الشك في وجوده في ارتفاع ذلك الحكم وكذا اذا ورد نص
او اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظرنا بين امور ويعلم ان ذلك التكليف غير مشروط
من العلم بذلك الشيء مثلا او على ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مرددة عندنا بين اشياء ويعلم
ايضا عدم اشتراطه بالعلم مثلا يجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المرددة في نظرنا وبقاء ذلك الحكم الى
حصول تلك الاشياء ايضا ولا يكفي الاتيان بشيء واحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد
في ارتفاع الحكم وسواء في ذلك كون الواجب شيئا معينا في الواقع مجهولا عندنا او اشياء كذلك او غاية

بعد الحكم عندنا او غاية كذلك وسواء ابتنيهم تحقق فيه وتشتمل بين تلك الاشياء والغاية وتباينهما بالكلية واما

اذا لم يكن الامر كذلك بل ورد نص مثلا على ان الواجب الشيء الفلاني وبعض اجزائه ان فات الواجب اخر او ذهب

بعض الامة الى وجوب شيء وبعض اجزائه وجوب شيء اخر فالظاهر من النص والاجماع في الصورتين ان ذلك

الشيء مناسب لاستحقاق الثواب لم يظهر وجوب الاتيان بما هو تحقق الامتثال الا بالاتيان بكل واحد

منهما سواء اشتركا في امر وتباينا بالكلية وكذلك الحكم في ثبوت الحكم الى الغاية هكذا تحقيق القول في هذا المقام

وعليك بالتامل في خصوصيات الموارد واستنباط الاحكام من هذا الاصل وربما يجمع بما يجب

عند تعارض المتعارضين وتمام الفائدة في الطرق انتهى كلامه في مقام وحكى عنه السيد الصدر

شرح الوافية حاشية اخرى عند قول الشهيد وعدم استعمال الماء النجس والمشتبه الا مع الضرورة

الكلام ان الاستصحاب لا دليل على حجيته عقلا وما تمسكوا به فيها ضعيف وغاية ما تمسكوا به فيها ما روي في

بعض الروايات الصحيحة ان اليقين لا ينقض بالشك وعلى تقدير تسليم صحة الاحتجاج بالخبر في مثل هذا

وعدم منعها بناء على ان هذا الحكم الظاهر انه من الاصول ويشكل التمسك بالخبر في الاصول ان سلم

جوازه في الفروع نقول اولا الظاهر انه لا يظهر شموله للامور الخارجية مثل رطوبة الثوب ونحوها اذ يبعد

ان يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الامور التي ليست احكاما شرعية وان امكن ان يصير منشأ لحكم

شرعي وهذا ما يقال من ان الاستصحاب في الامور الخارجية لا عبرة به ثم بعد تخصيصه بالاحكام الشرعية

فنقول الامر على وجهين احدهما ان يثبت حكم شرعي في مورد خاص باعتبار حال يعلم من الخارج ان

زوال تلك الحالة لا يستلزم زوال ذلك الحكم والاخر ان يثبت باعتبار حال لا يعلم فيه ذلك مثال

الاول اذا ثبت نجاسة ثوب باعتبار ملاقاته للبول فانه يعلم من اجماع او ضرورة ان النجاسة لا تزول

بزوال الملاقاة ومثال الثاني ما نحن فيه فانه ثبت وجوب الاجتناب عن الاناء باعتبار انه شيء يعلم

النجاسة

النجاسة فيه بعينه وكل شيء كذلك يجب الاجتناب عنه ولم يعلم بدليل من الخارج ان زوال ذلك الوصف الذي

يحصل باعتبار زوال المعلومية بعينه لا دخل له في زوال ذلك الحكم وعلى هذا يشمل الخبر القسم الاول فقط

فيمكن التمسك بالاستصحاب فيه واما القسم الثاني فالتمسك فيه مشكل فان قلت بعد ما علم في القسم الاول

انه لا يزول الحكم بزوال الوصف فاي حاجة الى التمسك بالاستصحاب واي فائدة فيه في تلك الاخبار ان

اليقين لا ينقض بالشك قلت القسم الاول على وجوه احدها ان يثبت ان الحكم اعني النجاسة بعد الملاقاة

حاصل ما لم يرد عليه الماء على الوجه المعتبر في الشرع فانه حينئذ عند حصول الشك في ورود الماء لا يحكم بزوال

النجاسة واخرى ان يعلم ثبوت الحكم في الجملة بعد زوال الوصف لكن لم يعلم انه ثابت دائما او في بعض الاوقات الى غاية

معينة في محل ورد قيام لا ولو فانه اذا ثبت الحكم في الجملة يستصحب الى ان يعلم خلافه لا يبعد ان الفرق الذي ذكرنا من

اثباتنا هذا مجرد الخبر مشكل مع تمام ان الخبر القسم الثاني لم يبلغ سلامة في القسم الاول ان اليقين لا ينقض

بالشك فان الظاهر ان يكون اليقين حاصلا لولا الشك باعتبار دليل دال على الحكم في غير صورة

ما شك فيه اذ لو فرض عدم الدليل عليه لكان نقض اليقين حقيقة باعتبار عدم الدليل الذي هو دليل

لا بالشك كما يظهر تدبرا ومع ذلك ينبغي رعاية الاحتياط في كل من القسمين بل في الامور الخارجية

ايضا انتهى كلامه في مقام اقول لقد اجاد فيما افاد وجاء بما فوق المراد الا ان في كلامه مواقع للنظر

فلنذكرها فيصرونتبين له وجهه فنقول قوله وبعضهم ذهب الى حجيته في القسم الاول ظاهره كصريح ما

ينبغي في الحاشية الاولى وتحقق القائل بحجية الاستصحاب في الاحكام الشرعية كلها في هذا النوع والكلية

الماء المتيقن بعد زوال التغير وكذلك الحجية في الامور الخارجية كرطوبة الثوب وحيوة زيد في

نظر بعض بالشيعة كما ان القائلين بحجية الاستصحاب وعدمها وان اختلفوا في ادلتهم مع ان ما ذكره في الحاشية

الاخرى دليلا لعدم الحجية في الموضوع جار في الحكم الجزئي في زمان وصول النجاسة لهذا الثوب

في بقاء وعدم وصولها وبيان مخاصمة المسببة عن هذا الوصول وعدمه ما لعله الوصول كلاهما خارج عن تنبيها
كان بيان نهاية التوقيت المذكور ظاهرا وبيانا علم وصولها اليها ظاهر الراجع في المستفيضة الى الحكم بابقائها
ظاهرا ليس لاثبات المتن قوله واظهر حجية الاستصحاب بمعنى آخر وجه مغايرة ما ذكر لما ذكره المتن هو
الاعتماد في البقاء عند الشك على الوجود السابق كما هو ظاهر قوله لوجوده في زمان سابق عليه وصريح
قول شيخنا البهائي اثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن الاول وليس الامر هنا على الظهر ثم
قوله ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حد في حال كذا الخ اقول بقاء الحكم الى زمان كذا يتصور على
وجهين الاول ان يلاحظ الفعل الى زمان كذا موضوعا واحدا تعلق به الحكم كما اذا حظر الجلوس في المسجد
الى وقت الزوال فعلا واحدا تعلق به احد الاحكام الخمسة ومن امثلته الامساك المستمر الى الليل حيث
انه ملحوظ فعلا واحدا تعلق به الوجوب والندب ويترتب عليهما من احكام الصوم الثاني ان يلاحظ الفعل في
كل جزء يسعه من الزمان المفروض موضوعا مستقلا تعلق به حكم فيكون في المقام احكام متعددة
لموضوعات متعددة ومن امثلته وجوب الصوم عند رؤية هلال رمضان الى ان يهل شوال
فان صوم كل يوم الى انقضاء الشهر فعل مستقل تعلق به حكم مستقل اما الاول فالحكم التكليفي اما
واحد نهي واما تخيير فان كان امرا كان اللازم عند الشك في وجود الغاية بما ذكر من وجوب الاتيان
بالفعل تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف المعلوم لكون يقين تقيده بما اذا لم يعارضه تكليف آخر
محدود بما بعد الغاية كما اذا وجب الجلوس في المسجد الى الزوال ووجب الخروج من الزوال الى
الغروب فان وجوب الاحتياط للتكليف بالجلوس عند الشك في الزوال معارض بوجوب
الاحتياط للتكليف بالخروج بعد الزوال فلا بد من الرجوع في وجوب الجلوس عند الشك في
الزوال الى اصل آخر غير الاحتياط مثل اصالة عدم الزوال او عدم الخروج عن عهدة

بالجلوس

بالجلوس اي تحقق مدة التكليف بالخروج او غير ذلك وان كان نهيا كما اذا حرم الامساك المحدود بالغاية المذكورة
او الجلوس المذكور فان قلنا بتحريم الاشتغال كما هو الظاهر كان اليقين الجزمي قبل الشك في وجود الغاية واما
المؤبد بعد فلا يثبت بما ذكره الامر بل يحتاج الى الاستصحاب المتن والا فالاصل الاباحة في صورة الشك بل وقلنا
انه لا يتحقق الحرام ولا استحقاق العقاب الا بعد تمام الامساك والجلوس المذكور فيرجع الى مقتضى اصالة عدم استحقاق
العقاب وعدم تحقق المعصية ولا دخل له بما ذكره في الامر وان كان تخييرا فالاصل فيه وان اقتضى عدم حدوث
حكم ما بعد الغاية للفعل عند الشك فيها الا انه قد يكون حكم ما بعد الغاية تكليفا منجزا يجب فيه الاحتياط
كما اذا اباح الاكل الى طلوع الفجر ثم اوجب الامساك من طلوع الفجر الى الغروب عليه ترك [illegible]
الاكل عند الشك هذا كله اذا لوحظ الفعل المحكوم عليه بالحكم الاقتضائي والتخييري امرا واحدا مستمرا واما
وهو ما لوحظ فيه الفعل امورا متعددة كل واحد منها متصف بذلك الحكم غير مرتبط بالآخر فانما
امرا او نهيا فاصالة الاباحة والبراءة قاضية بعدم الوجوب والحرمة في زمان الشك وكذا اصالة
الاباحة في الحكم التخييري الا اذا كان الحكم فيما بعد الغاية تكليفا منجزا يجب الاحتياط فيه فعلم مما ذكرنا ان ما ذكره
من الوجه الاول راجع الى وجوب تحصيل الامتثال لا يخرج الاول قليل من الصور المتصورة الا
ومع ذلك فلا يحتاج الى اثبات الحكم في زمان الشك بقاعدة الاحتياط كما في الاقتضائي او بقاعدة الاباحة
والبراءة كما في الحكم التخييري ليس لها بالاستصحاب المختلف فيه اصلا لان مرجعه الى ان اثبات الحكم في زمان
الثاني يحتاج الى دليل يدل عليه ولو كان اصالة الاحتياط والبراءة وهذا عين انكار الاستصحاب لان المنكر
يرجع الى الاصول الاخر فلا حاجة الى تطويل الكلام وتفصيل على كلام المنكر في هذا المقام بقي الكلام
في توجيه ما ذكره من ان الامر في الحكم التخييري ظاهر ولعل الوجه ان الحكم بالتخيير في زمان الشك
في وجود الغاية مطابق لاصالة الاباحة الثابتة بالعقل والنقل لان الحكم بالبقاء على الحكم الاقتضائي

مطابقة لاصالة الاستصحاب الثابتة بالعقل والنقل وقد وجه المحقق القمي تبعا للحاق الحكم التخييري بالاقتضاء
بان مقتضى التخيير الى الغاية وجوب الاعتقاد بثبوته في كل جزء مما قبل الغاية ولا يحصل اليقين بالبرائة من
التكليف باعتقاد التخيير عند الشك في حدوث الغاية الا بالحكم بالاباحة واعتقاد حالة هذا الزمان
ايضا وفيه انه ان اريد وجوب الاعتقاد بكون الحكم الذي كان ثابتا الى الغاية المعينة فهذا الاعتقاد موجود
ولو بعد القطع بتحقق الغاية فضلا عن صورة الشك فيه فان هذا اعتقاد بالحكم الشرعي الكلي وهو
غير مغيى بغاية فان الغاية غاية للمعتقد لا لوجوب الاعتقاد وان اريد وجوب الاعتقاد بذلك
الحكم التخييري في كل جزء من الزمان الذي يكون في الواقع مما قبل الغاية وان لم يكن معلوما عندنا ففيه ان
وجوب الاعتقاد في هذا الجزء المشكوك بكون الحكم فيه هو الحكم الاول او غيره ثم بل الحكم في هو ان
لانه معارض بوجوب الاعتقاد بالحكم الاخر الذي ثبت فيما بعد الغاية واقعا وان لم يكن معلوما
بل لا يعقل وجوب الاعتقاد مع الشك في الموضوع كما لا يخفى ولعل هذا التوجيه قد وجدناه في
شرح الدروس في نسخة كما وجدته في بعض نسخ شرح الوافية واما على ... كما لا يخفى
لكني راجعت بعض نسخ شرح ... لفظ ... مقابلة وجه الحكم
بالبقاء في التخيير بوجه الحكم بالبقاء في الاقتضاء فلا وجه لارجاع احدهما الى الاخر والعجب من
بعض المعاصرين حيث اخذ التوجيه المذكور عن القوانين ونسبه الى المحقق الخوانساري
فقال حجة المحقق الخوانساري امران الاخبار واصالة الاشتغال ثم اخذ في اجراء اصالة الاشتغال
في الحكم التخييري بما وجهه في القوانين ثم اخذ في الطعن عليه وانت خبير بانه لا طعن في التوجيه
لا في حجة المحقق بل لا طعن في التوجيه ايضا لان غلط النسخة الحاضرة لديه هذا او نقل ورد
عليه السيد الشارح بجواب ما ذكره من عدم وجوب تحصيل الامتثال في استصحاب القوم قال

تحققه
بيانه انا كما نجوز في الصورة التي فرضها تحقق الحكم في مقطع من الزمان ونشك بعضه حين القطع
في زمان يكون حدوث الغاية فيه وعدمه متساويين عندنا فكذلك نجزم بتحقق الحكم في زمان
لا يمكن تحققه الا فيه ونشك بعد القطع في تحققه في زمان متصل بذلك الزمان لاحتمال وجود
رافع لجزء من اجزائه على الوجه ... وكان في الصورة الاولى يكون الدليل محتملا لان يراد منه وجود
الحكم في زمان الشك وان يراد عدم وجوده فكذا الدليل في الصورة التي فرضناها وح فنقول لو لم يمتثل
المكلف لم يحصل الظن بالامتثال الى آخر ما ذكره انتهى اقول وهذا الايراد ساقط عن المحقق لعدم
جريان قاعدة الاشتغال في الصورة التي فرضها المحقق مثلا اذا ثبت وجوب الصوم في الجملة وشككنا
في ان غايته سقوط القرص او ميل الحمرة المشرقية فاللازم ح على ما صرح به المحقق المذكور في عدة
مواضع من كلامه الرجوع في نفي الزائد وهو وجوب الامساك بعد سقوط القرص الى اصالة البرائة
لعدم ثبوت التكليف بامساك ازيد من المقدار المعلوم ويرجع الى مسألة الشك في الجزئية فلا يكون
ان يقال انه لو لم يمتثل التكليف لم يحصل الظن بالامتثال لانه ان اريد امتثال التكليف المعلوم فقد حصل
قطعا وان اريد امتثال التكليف المحتمل فتحصيله غير لازم وبهذا يظهر الفرق بين المحقق فان التكليف
بالامساك الى السقوط على القول به او ميل الحمرة على القول الاخر معلوم مبين واما الشك في الاتيان
به عند الشك في حدوث الغاية فلا فرق بين مورد استصحابه ومورد استصحاب ... كالفرق بين
في اتيان الجزء المعلوم الجزئية والشك في جزئية شيء وقد تقرر في محله جريان اصالة الاحتياط
في الاول دون الثاني ... سائر موارد استصحاب القوم كما لو ثبت ان للحكم غاية و ... في
كون شيء اخر ايضا غاية له فان المرجع في الشك في ثبوت الحكم بعد تحقق ما شك في كونه غاية عند
المحقق الخوانساري قده هي اصالة البرائة دون الاحتياط قوله الظاهر من عدم نقض اليقين انه عند

لا ينقض ومعنى التعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك اقول ثم هذا الكلام يحتمل تعارض اليقين
والشك باعتبار تعارض المقتضي لليقين ونفس الشك على ان يكون الشك مانعا عن اليقين فيكون من
قبيل تعارض المقتضي للشيء والمانع عنه والظاهر ان المراد بالموجب هو دليل اليقين السابق وهو الدال على
استمرار حكم الى غاية معينة وحينئذ يرد عليه منافاته لان التعارض الذي استظهره من لفظ النقض لا بد
ان يلاحظ بالنسبة الى الناقض ونفس المنقوض لا مقتضيه الموجب له لان النقض في نقض اليقين بالشك
بعد صرفه عن ظاهره هو نقض صفة اليقين او احكامها الثابتة لها من حيث هي صفة من الصفات الا ان
اليقين واحكامه الثابتة له من حيث هو مع الشك قطعا ظاهر في نقض احكام اليقين يعني الاحكام
الثابتة باعتبار المتيقن على المستصحب فيلاحظ التعارض حينئذ بين المنقوض والناقض واللازم من ذلك
اختصاص الاخبار بما يكون المتيقن واحكامه مما يقتضي بنفسه الاستمرار لولا الرافع فلا ينقض تلك
الاحكام بمجرد الشك في الرافع سواء الشك في وجود الرافع والشك في رافعية الموجود وبين هذا وما ذكره
المحقق تباين جدا ثم ان تعارض المقتضي لليقين ونفس الشك لا يكاد يتصور فيما نحن فيه لان اليقين
بالمستصحب كوجوب الامساك في الزمان السابق كان حاصلا من اليقين بعد شيئين صغرى وجدانية
وهي ان هذا الآن من اجزاء الليل مثلا وكبرى مستفادة من دليل استمرار الحكم الى غاية معينة وهي وجوب الامساك
قبل دخول الليل فمعلوم ان شيئا من المقدمتين لا اقتضاء فيه لوجوب الامساك في زمان الشك لو
وطبعه حتى يكون الشك من قبيل المانع منه مع ان المراد بالشك زوال اليقين بالصغرى وهو ليس من قبيل
المانع عن اليقين والكبرى من قبيل المقتضي له حتى يكونا من قبيل المتعارضين بل نسبة اليقين الى
المقدمتين على نحو سواء وكل منهما من قبيل جزء المقتضي له والحاصل ان ملاحظة النقض بالنسبة الى الشك
واحكام المتيقن الثابتة لاجل اليقين اولى من ملاحظته بالنسبة الى الشك ودليل اليقين وما توجه كلام

المحقق

المحقق بان المراد من موجب اليقين دليل المستصحب وهو عموم الحكم المغيى ومن الشك احتمال الغاية
التي من مخصصات العام فلا يمكن نقض عموم دليل المستصحب بمجرد الشك في المخصص مدفوع بان نقض
العام باحتمال التخصيص انما يتصور في الشك في اصل التخصيص فمعه يتمسك بعموم الدليل لا
بالاستصحاب واما مع اليقين بالتخصيص والشك في تحقق المخصص المتيقن كما نحن فيه فلا تقتضي
للحكم العام حتى يتصور نقضه لان العام المخصص اقتضاؤه في ثبوت الحكم في مورد الشك في تحقق
المتيقن كما نحن فيه فلا يقتضي الحكم العام حتى يتصور نقضه خصوصا في مثل التخصيص بالغاية
والحاصل ان المقتضي في باب العام والخاص هو لفظ العام والمخصص فاذا احرز المقتضي وشك في
وجود المخصص يحكم بعدمه فلا نقض له الا اذا علم بالتخصيص وخروج اللفظ عن ظهور العموم
شك في مصداق المخصص فحينئذ نسبة دليل العموم والتخصيص اليه على السواء من حيث الاقتضاء
هذا الكلام مع ان ما ذكره في معنى النقض لا يستقيم في قوله في ذيل الصحيحة ولكن تنقضه بيقين آخر
وقوله في الصحيحة الثالثة الواردة في الشك بين الثلاث والاربع ولكن ينقض الشك باليقين بل
ولا في صدرها المصرح بعدم نقض اليقين بالشك فان المستصحب في موردها اما عدم فعل الزائد
واما عدم براءة الذمة من الصلاة كما نص عليه ومن المعلوم انه ليس شيء منها دليل يوجب اليقين
لولا الشك قوله فحينئذ السؤال قلت تفصيل الكلام في الحق الاقوال ان الطهارة فيما ذكره من الفرض
امر موضوع الغاية مستمر وتنبهات لنجس نعلم اجمالا دليل لها وثبت انه تنجس بالجزء الواحد
الجهاتي بل الضمام لا يعذر ثبت وجوب ازالة النجاسة والمفروض الشك في تحقق الاول الا
بالتنجس بالجزء الواحد في الجهات فمقتضي دليلها هو وجوب تحصيل اليقين او الظن المعتبر بالزوال
وفي مثل هذا المقام لا يجري اصالة البراءة ولا ادلتها العدم وجوب الحد المتيقن المأمور

وهي كان الترديد لكانه ما يتحقق مردد بين الاقل والاكثر لكن ليس هذا الترديد في نفس المأمور به كما لا يخفى
نعم لو فرض انه لم يثبت الامر بنفس الاداء وانما ثبت بالمسح بتلك الاجزاء او بالاعم منه ومن التيمم
الجنابة امكن ما لم يعلم بعد اجراء اصالة البراءة ما ثبت بمشروعيته اصل الفرق بين الامرين ازالة النجاسة
من الثوب المردد دائرة بين غسله مرة او مرتين وبين الامر بنفس الفعل المردد بين الاقل والاكثر كونه
مسئلة التيمم من قبيل الاول دون الثاني هو ما استفيد من ادلة وجوب ازالة النجاسة للصلوة مثل قوله
وثيابك فطهر وقوله في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور بناء على شموله للطهور ولو بقرينة ذيله
الدال على كفاية الاحجار مع الاستنجاء الطهارة الخبثية ومثل الاجماع المنقول على وجوب ازالة النجاسة
عن الثوب والبدن للصلوة وهذا المعنى فانه لم يدل عليه دليل صحيح السند والدلالة لم علم ضبط نقله
المذكور [illegible] من المطهرة [illegible] بل الاكثر الاخبار الامر بنفس الغسل لا ان الانصاف
وجوب الدليل على وجوب نفس لان المروي الامر بالغسل في الاخبار ليس الا عبارة عن شرطية الصلوة
هو امر مقدمي لازالة النجاسة مع ان كلام المحقق المذكور لا يختص بالمثال الذي ذكره حتى يناقش فيه
وبما ذكرنا يظهر ما في قوله في دفع الاعتراض ان مسئلة الاستنجاء من قبيل ما نحن فيه ما لفظه
ما اجمعوا عليه ان المشروط شيء حصل لا يصح الصلوة بدون الماء والتيمم رأسا الا بالثلث ولا
الواحد وهذا لا يستلزم الاجماع على ثبوت النجاسة حتى يحصل شيء معين في الواقع مجهول عندنا الخ
الشرط [illegible] ويظهر ما في قوله جوابا عن الاعتراض الثاني انه لم يثبت الاجماع على وجوب شيء معين بحيث لو
يات به لا يتحقق الامتثال الخ وما في كلامه المحكي في حاشيته شرح على قول الشهيد ره ويجوز استعمال
الماء النجس في المتنجسة [illegible] اذا احطت خبرا بما ذكرنا في ادلة الاقوال علمت ان الاقوى منها القول
الثاني [illegible] وبعده القول المشهور والله العالم بحقايق الامور وينبغي التنبيه على امور الاول ما يتعلق با

السابق

السابق وما يتعلق به لبيان الدال عليه وما يتعلق بالشك اللاحق بقاعدة الاول ان المتيقن
السابق اذا كان كليا في ضمن فرد وشك في بقائه فاما ان يكون الشك من جهة الشك في بقاء
ذلك الفرد واما ان يكون من جهة الشك في تعيين ذلك الفرد وتردده بين ما هو باق جزما
وبين ما هو مرتفع جزما واما ان يكون من جهة الشك في وجود فرد اخر مع الجزم بارتفاع
ذلك الفرد اما الاول فلا اشكال في جواز استصحاب الكلي ونفس الفرد وترتيب احكام كل منهما
عليه واما الثاني فالظاهر جواز الاستصحاب في الكلي مطلقا على المشهور نعم لا يتعين به ذلك
احكام الفرد الباقي سواء كان الشك من جهة الرافع كما اذا علم بالحدث المردد بين البول والمني ولم
يعلم الحالة السابقة وجب الجمع بين الطهارتين فاذا فعل احدهما وشك في رفع الحدث
فالاصل بقاؤه وان كان الاصل عدم تحقق الجنابة فيجوز له ما يحرم على الجنب ام كان
الشك من جهة المقتضي كما لو تردد من في الدار بين كونه حيوانا لا يعيش الا سنة
وكونه حيوانا يعيش مائة سنة فيجوز بعد السنة الاولى استصحاب الكلي المشترك بين الحيوانين
ويترتب عليه اثاره الشرعية الثابتة دون اثار شيء من الخصوصيتين بل يحكم بعدم كل
منهما لو لم يكن مانع عن اجراء الاصلين كما في الشبهة المحصورة وتوهم عدم جريان الاصل
في القدر المشترك من حيث دورانه بين ما هو مقطوع الانتفاء وما هو مشكوك
الحدوث وهو محكوم الانتفاء بحكم الاصل مدفوع بانه لا يقدح ذلك في استصحابه
بعد فرض الشك في بقائه وارتفاعه كاندفاع توهم كون الشك في بقائه مسببا عن الشك
في حدوث ذلك المشكوك الحدوث فاذا حكم باصالة عدم حدوثه لزم ارتفاع القدر
المشترك لانه من اثاره فان ارتفاع القدر المشترك من لوازم كون الحادث ذلك الامر
المقطوع الارتفاع لا من لوازم عدم حدوث الامر الاخر نعم اللازم من عدم حدوثه

[illegible]

عدم وجود ما هو في حصته من الفرد والمشترك في الزمان الثاني لا ارتفاع الفرد والمشترك
بين الامرين بينهما فرق واضح ولذا ذكرنا انه يترتب عليه احكام عدم وجود الجنابة
في المثال المتقدم ونظائره من الحيض والشمس وقت الجنابة مع قوله بحجية الاستصحاب الاطلاق في
عدم جواز اجراء الاستصحاب في هذا القسم ولم اتحقق وجهه فان الاستصحاب المتبع الموضوع وحكمه
في مقدار قابلية الامتداد وملاحظة الغلبة فيه فلابد من التامل في انه كلي او جزئي فقد يكون الموضوع
الثابت حكمه او لا معنى صالحا لمراد دابين امرين فقد يكون جزئيا حقيقيا معنا وبذلك بقاء
الحال اذ قد يختلف افراد الكلي في قابلية الامتداد ومقداره فالاستصحاب ينصرف
الى اقلها استعدادا للامتداد ثم ذكر حكاية تمسك بعض اهل الكتاب لاثبات نبوة نبيه بالاستصحاب
ورده بعض معاصريه بما لم يقصده الكتابي ثم رده بما ادعى من ابتنائه على ما ذكره
من الحصر مقدار القابلية ثم اوضح ذلك بمثال وهو انا اذا علمنا ان في الدار حيوانا
لكن لا نعلم انه اي نوع من الطيور او البهائم او الحشار او الديدان ثم غبنا عن ذلك
مدة فلا يمكن لنا الحكم ببقائه في مدة يعيش فيها اطول الحيوانات عمرا فاذا احتمل كون الحيوان
الحاصل في البيت عصفورا او فارة او دودة قز فكيف يحكم بسبب العلم بالقدر
المشترك باستصحابها الى حصول زمان ظن بقاء اطول الحيوانات عمرا قال وبذلك
يبطل تمسك الكتابي ثم قال ان ملاحظة استعداد المستصحب باعتبار في الاستصحاب
مع انه مستلزم لاختصاص اعتبار الاستصحاب بالشك في الرافع موجب لعدم
انضباط الاستصحاب لعدم استقامة ارادة استعداده من حيث تشخصه ولا ابعد
الاجناس ولا اقرب الاصناف ولا ضابط للتعيين المتوسط والاحالة على الظن

الشخصي

الشخصي وقد عرفت ما فيه سابقا من اعتبار الاستصحاب عند هذا المحقق لا يختص بالظن كما عرفت
سابقا فلا مانع من استصحاب وجود الحيوان في الدار اذا ترتب اثر شرعي على وجوده مطلق الحيوان
فيها ثم ان ما ذكره من ابتناء جواب الكتابي على ما ذكره يظهر ما فيه مفصلا انشاء الله واما الثالث
فهو ما اذا كان الشك في بقاء الكلي مستندا الى احتمال وجود فرد اخر غير الفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه
وهو على قسمين لان الفرد الاخر اما ان يحتمل وجوده مع ذلك الفرد المعلوم حاله واما يحتمل حدوثه
بعد ما بعينه الفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه لا بقاء ذات الفرد وفي جريان استصحاب الكلي في
كلا القسمين نظرا الى تيقنه سابقا وحكم العلم بارتفاعه فانه علم بارتفاع بعض وجوداته وشك
في حدوث ما عداه لان وجود مانع من اجراء الاستصحاب في الافراد والظاهر كما نطق في القسم الاول
او على جريانه فيها لا ارتفاع الكلي الخارج عما قبل اجراء وجوده المار في المتيقن سابقا فهو
العلة وهذا هو الفارق بين ما نحن فيه والقسم الاول حيث ان الباقي في الان اللاحق بالاستصحاب هو
عين الوجود المتيقن سابقا والتفصيل بين القسمين فيجري في الاول لاحتمال كون الثابت في الان اللاحق
هو عين الموجود سابقا فيترتب الكلي المعلوم سابقا بين ان يكون وجوده الخارجي على نحو لا يرتفع
بارتفاع الفرد المعلوم ارتفاعه وان يكون على نحو يرتفع بارتفاع ذلك الفرد فالشك حقيقة انما
هو في مقدار استعداد ذلك الكلي واستصحاب عدم حدوث الفرد المشكوك لا يثبت تعيين استعداد الكلي
وجهين اقوهما الاخير ويستثنى من عدم الجريان في القسم الثاني ما يتسامح فيه العرف فيعدون الفرد اللاحق
مع الفرد السابق كالمستمر الواحد مثل ما لو علم السواد الشديد في محل وشك في تبدله بالبياض او
بسواد اضعف من الاول فانه يستصحب السواد وكذا لو كان الشخص في مرتبة من كثرة الشك ثم
شك من جهة اشتباه المفهوم او المصداق في زواله او تبدله الى مرتبة دونها علم

اضافتها المانع ثم تختلف في انها او بتبدل الفرد آخر من الصفات بالجملة فلعمن في جريان الاستصحاب على الوجود
السابق مستمرا الى اللاحق ولو كان الامر اللاحق على تقدير وجوده مغايرا بحسب الدقة للفرد السابق
ولذا لا اشكال في استصحاب الاعراض حتى على القول بتجدد الامثال وسيأتي ما يوضح ذلك في ابتناء الاستصحاب
على المداقة العقلية ثم ان للفاضل التوني كلاما يناسب المقام من حيث العموم ما ذكرنا وان لم يخل عن
النظر بل المنع قال في رد تمسك المشهور في نجاسة الجلد المطروح باستصحاب عدم التذكية ان عدم المذبوحية
لازم لامرين الحياة والموت حتف الانف والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو بل ملزومه
الثاني اعني الموت حتف الانف فعدم المذبوحية لازم اعم لموجب النجاسة فعدم المذبوحية اللازم للحياة
مغاير لعدم المذبوحية العارض للموت حتف انفه والمعلوم ثبوته في الزمان السابق هو الاول لا الثاني
انه غير باق في الزمان الثاني ففي الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وعدمه هنا
معلوم قال وليس مثل المتمسك بهذا الاستصحاب الا مثل من تمسك على وجود عمرو في الدار باستصحاب بقاء
الضاحك المتحقق بوجود زيد في الدار في الوقت الاول وفساده غني عن البيان انتهى اقول ولقد اجاد فيما
افاده من عدم جواز الاستصحاب في المثال المذكور ونظيره الا ان نظر المشهور في تمسكهم على النجاسة الى
ان النجاسة انما رتبت في الشرع على مجرد عدم التذكية كما يظهر من قوله تعالى الا ما ذكيتم وطريق شرعي ولو كان
اصلا في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقوله
في ذيل موثقة ابن بكير اذا كان ذكاه الذابح وبعض الاخبار المعللة لحرمة الصيد الذي ارسل اليه كلب
ولم يعلم انه مات باخذ المعلم معللا بالشك في استناد موته الى المعلم الى غير ذلك مما اشترط فيه العلم باستناد
القتل الى الرمي والنهي عن الاكل مع الشك ولا ينافي ذلك ما دل على كون حكم النجاسة مرتبا على
موضوع الميتة بمقتضى ادلة نجاسة الميتة لان الميتة عبارة عن كل ما لم يذك لان التذكية امر شرعي

مجهول ثبوت الاستصحاب وجود المقتضي وعدمه لا يثبت كون الحمل موجودا الآن الا بوصف العنوان فافهم
انه قد علم من تعريف الاستصحاب وادلته ان مورده الشك في البقاء وهو وجود ما كان موجودا في الزمان
السابق ويترتب عليه عدم جريان الاستصحاب في نفس الزمان ولا في الزماني الذي لا استقرار لوجوده بل يتجدد شيئا
فشيئا على التدريج وكذا في المستقر الذي يكون تقييده بالزمان الا انه يظهر من كلمات جماعة جريان الاستصحاب في الزمان فيجري في
الاخيرين بطريق اولى بل تقدم من بعض الاخباريين ان استصحاب الليل والنهار من الضروريات والتحقيق ان هنا
اقساما ثلاثة اما نفس الزمان فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه لتشخيص كون الجزء المشكوك فيه من اجزاء
الليل والنهار لان نفس الجزء لم يتحقق في السابق فضلا عن وصف كونه نهارا او ليلا نعم لو اخذ المستصحب
مجموع الليل مثلا او النهار فاخذ شيئا واحدا وجعل بقاؤه وارتفاعه عبارة عن عدم تحقق جزئه الاخير
او عن عدم تجدد جزء مقابله وتجدده لان بقاء كل شيء في العرف بحسب ما يتصوره فيه العرف من الوجود فصدق
ان الشخص كان على يقين من وجود الليل فشك فيه فالعبرة بالشك في وجوده والعلم بتحققه قبل زمان
الشك وان كان تحققه بنفس تحقق زمان الشك وانما وقع التعبير بالبقاء في تعريف الاستصحاب بملاحظة
هذا المعنى في الزمانيات حيث جعلوا الكلام في استصحاب الحال او تعميم البقاء لمثل هذا مسامحة الا ان هذا المعنى
على تقدير صحته والاغماض عما فيه لا يكاد يجدي في اثبات كون الجزء المشكوك فيه متصفا بكونه من النهار او
من الليل حتى يصدق على الفعل الواقع فيه انه واقع في الليل او النهار الا على القول بالاصل المثبت مطلقا او على بعض
الوجوه الآتية ولو بنينا على ذلك اغنانا ما ذكرنا من التوجيه عن استصحاب امر وجودي مثلا مقارن
مع الزمان كطلوع الفجر وغروب الشمس وذهاب الحمرة وعند وصول القمر الى درجة يمكن رؤيته فيها لا في
المسألة في هذا المقام باستصحاب الحكم المترتب على الزمان لو كان جاريا فيه كعدم تحقق حكم الصوم والافطار
عند الشك في هلال رمضان او شوال ولعل المراد بقوله ع في المكاتبة المتقدمة في ادلة الاستصحاب اليقين

لابد للشك من الرؤية وافطر للرؤية الا ان جواز الافطار للرؤية لا يتفرع على الاستصحاب
الحكمي الا بناء على جريانه استصحاب الاشتغال والتكليف بصوم رمضان مع ان الحق في مثله التمسك بالبراءة لكون
صوم كل يوم واجبا مستقلا واما القسم الثاني اعني الامور المستقرة الغير القارة كالتكلم والكتابة
ونبع الماء من العين وسيلان دم الحيض من الرحم فالظاهر جواز اجراء الاستصحاب فيما يمكن ان يفرض فيها امرا
واحدا مستمرا نظير ما ذكرناه في نفس الزمان فيفرض التكلم مثلا مجموع اجزائه امرا واحدا والشك في بقائه
لاجل الشك في قلة اجزاء ذلك الفرد الموجود في الخارج وكثرتها فيستصحب القدر المشترك المردد بين قليل
الاجزاء وكثيرها ودعوى ان الشك في بقاء القدر المشترك ناش عن حدوث جزء آخر من الكلام والاصل
عدمه المستلزم لارتفاع القدر المشترك فهو من قبيل القسم الثالث من الاقسام الثلثة المذكورة في الامر
السابق مدفوعة بان الظاهر كونه من قبيل الاول من تلك الاقسام الثلثة لان المفروض في توجيه الاستصحاب
جعل كل فرد من التكلم مجموع ما يقع في الخارج من الاجزاء التي يجمعها رابطة توجب عدها شيئا واحدا
من الطبيعة لا جعل كل قطعة من الكلام الواحد فردا واحدا حتى يكون بقاء الطبيعة بتبادل افرادها غاية
الامر كون المتيقن سابقا وجود المجموع في الزمان الاول بوجود جزء منه ووجوده في الزمان
بوجود جزء آخر منه والحاصل ان المفروض كون كل قطعة جزءا من الكل لا جزئيا من الكلي هذا مع ما عرفت
في الامر السابق من جريان الاستصحاب فيما كان من القسم الثالث فيما اذا لم يعد الفرد اللاحق على تقدير
وجوده موجودا آخر مغايرا للموجود الاول كما في السواد الضعيف الباقي بعد ارتفاع القوي
وما نحن فيه من هذا القبيل ثم ان الرابطة الموجبة لعد المجموع امرا واحدا موكولة الى العرف
فان المشتغل بقراءة القرآن لداع يعد جميع ما يحصل منه في الخارج بذلك الداعي امرا واحدا
فاذا شك في بقاء اشتغاله بها في زمان لاجل الشك في حدوث الصارف او لاجل الشك في مقدار

اقتضاء

اقتضاء الداعي فالاصل بقاؤه اما لو تكلم لداع او لدواع ثم شك في بقائه على صفة التكلم لداع آخر فالاصل عدم حدوث
الزائد على المتيقن وكذا لو شك بعد انقطاع دم الحيض في عوده في زمان يحكم عليه بالحيضية ام لا فيمكن اجراء
الاستصحاب نظرا الى ان الشك في اقتضاء الطبيعة لقذف الرحم الدم في اي مقدار من الزمان فالاصل عدم
انقطاعه وكذا لو شك في اليأس فرأت الدم فانه قد يقال باستصحاب الحيض نظرا الى كون الشك في انقضاء ما
اقتضته الطبيعة من قذف الحيض في كل شهر وحاصل وجه الاستصحاب ملاحظة كون الشك في استمرار الامر
الواحد الذي اقتضاه السبب الواحد واذا لوحظ كل واحد من اجزاء هذا الامر حادثا مستقلا فالاصل
الزائد على المتيقن وعدم حدوث سببه ومنشأ اختلاف بعض العلماء في اجراء الاستصحاب في هذه الموارد
اختلاف نظرهم في ملاحظة ذلك المستمر حادثا واحدا او حوادث متعددة والانصاف وضوح الوحدة في
بعض الموارد وعدمها في بعض والتباس الامر في ثالث والله الهادي الى سواء السبيل فتدبر واما القسم
الثالث وهو ما كان مقيدا بالزمان فينبغي القطع بعدم جريان الاستصحاب فيه ووجهه ان الشيء المقيد
بزمان خاص لا يعقل فيه البقاء لان البقاء وجود الموجود الاول في الآن الثاني وقد تقدم الا
في جريان الاستصحاب في الاحكام التكليفية لكون متعلقاتها هي الافعال المتشخصة بالمشخصات التي لها دخل
وجودا وعدما في تعلق الحكم ومن جملتها الزمان ومما ذكرنا يظهر فساد ما وقع لبعض المعاصرين من تخيل جريان
استصحاب عدم الامر الوجودي المتيقن سابقا ومعارضته مع استصحاب وجوده بزعم ان المتيقن وجود
ذلك الامر في القطعة الاولى من الزمان والاصل بقاؤه عند الشك على العدم الازلي الذي لم يعلم
الا بالوجود الا في القطعة السابقة من الزمان قال في تقريب ما ذكره من تعارض الاستصحابين انه
اذا علم ان الشارع امر بالجلوس يوم الجمعة وعلم انه واجب الى الزوال ولم يعلم وجوبه فيما بعده فنقول
كان عدم التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعة وفيه الى الزوال وبعده معلوما قبل ورود امر الشارع

وعلم بقاء ذلك العدد قبل يوم الجمعة وعلم ارتفاعه التكليف بالجلوس فيه قبل الزوال وصار بعد
الشك فيما شك وتيقنا به وليس بقاء حكم محل اليقين اولى من بقاء حكم الآخر ان قلت بحكم
ببقاء اليقين المتصل بالشك وهو اليقين بالجلوس قلنا ان الشك في تكليف ما بعد الزوال حاصل
قبل مجيء يوم الجمعة وقت ملاحظة امر الشارع فشك في يوم الخميس حال ورود الامر انه الجلوس بعد الزوال
مكلف به بعد الزوال ايضا ام لا واليقين المتصل به هو عدم التكليف فيستصحب ويستمر ذلك الى ما بعد
الزوال انتهى ثم اجرى ما ذكره من تعارض استصحاب الوجود والعدم في مثل وجوب الصوم اذا عرض مرض
يشك في بقاء وجوب الصوم معه وفي الطهارة اذا حصل الشك فيها لاجل المذي وفي طهارة الثوب النجس
اذا غسل مرة فحكم في الاول بتعارض استصحاب وجوب الصوم قبل عروض الحمى واستصحاب عدمه قبل وجوب
الصوم وفي الثاني بتعارض استصحاب الطهارة قبل المذي واستصحاب عدم جعل الشارع الوضوء سببا للطهارة بعد المذي
وفي الثالث بتعارض استصحاب النجاسة قبل الغسل واستصحاب عدم كون ملاقاة البول سببا للنجاسة بعد
الغسل مرة فيتساقط الاستصحابان في هذه الصورة الا ان يرجع الى استصحاب آخر حاكم على استصحاب العدم
وهو عدم الرافع وعدم جعل الشارع مشكوك الرافعية رافعا ولو لم يعلم ان الطهارة انما ترتفع
الا برافع لم نقل فيه باستصحاب الوجود ثم قال هذا في الامور الشرعية واما الامور الخارجية كاليوم
والليل والحيوة والرطوبة والجفاف ونحوها مما لا دخل لجعل الشارع في وجودها فاستصحاب الوجود فيها حجة بلا معارض
لعدم تحقق استصحاب حال عقل معارض باستصحاب وجودها انتهى اقول اما ما افاده اولا
فلان الامر الوجودي المجعول ان لوحظ الزمان قيدا له او لمتعلقه بان لوحظ وجوب الجلوس المقيد بكونه في
الزوال شيئا والمقيد بكونه بعد الزوال شيئا آخر متعلقا للوجوب فلا مجال لاستصحاب الوجوب للقطع
بارتفاع ما علم وجوده والشك في حدوث ما عداه ولذا لا يجوز الاستصحاب في مثل صوم يوم الخميس اذا

شك في وجوب صوم يوم الجمعة وان لوحظ الزمان ظرفا لوجوب الجلوس فلا مجال لاستصحاب العدم لانه اذا انقلب العدم
الى الوجود المردد بين كونه في قطعة خاصة من الزمان وكونه ازيد والمفروض تسليم حكم الشارع بان المتيقن في زمان
لا بد من ابقائه فلا وجه لاعتبار العدم السابق وما ذكره قده من ان الشك في وجوب الجلوس بعد الزوال كان
ثابتا حال اليقين بالعدم يوم الخميس مدفوع بان ذلك لا يضر حيث كان مفروضا بعد اليقين بوجوب الجلوس الى
الزوال ... بحكم الشارع بابقاء كل حادث لا يعلم مدة بقائه كالشك في الحادث في مدة بقائه
ان الموجود في الزمان الاول ان لوحظ مغايرا من حيث القيد المأخوذ فيه للموجود في الثاني فيكون الموجود
حادثا مغايرا للحادث الاول فلا مجال لاستصحاب الوجود اذ لا يتصور البقاء لذلك الموجود بعد فرض كون الزمان
الاول من مقوماته وان لوحظ متحدا مع الثاني لا مغايرا له الا من حيث ظرفه الزماني فلا معنى لاستصحاب عدم
ذلك الموجود لانه انقلب الى الوجود وكان المتوهم يتخيل ... استصحاب الوجود لكون الوجود امرا واحدا قابلا
للاستمرار بعد زمان الشك ... استصحاب العدم الى قطعة ... ذلك الموجود وجعل كل قطعة
منها ملاحظة تقتصر زمانه مغايرا للاخر فيوجد بالمتيقن منها ويحكم على المشكوك منها بالعدم
الحكم في ... الزمان ... فلا يجري الا استصحاب وجوده لان العدم انتقض بالوجود المطلق
حكم عليه بالاستمرار بمقتضى ادلة الاستصحاب ... فلا يجري الا استصحاب العدم لان انتقاض
عدم الوجود المقيد لا يستلزم انتقاض المطلق والاصل عدم الانتقاض كما اذا ثبت وجوب صوم الجمعة
يثبت عدمه واما ثانيا فلان ما ذكره من استصحاب عدم الجعل والسببية في صورة الشك في الرافع غير مستقيم
لانا اذا علمنا ان الشارع جعل الوضوء علة تامة لوجود الطهارة وشككنا في ان المذي رافع لهذه الطهارة
الموجودة المستمرة بمقتضى استعدادها فليس الشك متعلقا بمقدار سببية السبب وكذا الكلام في
سببية ملاقاة البول للنجاسة عند الشك في ارتفاعها بالغسل مرة فان قلت انا نعلم ان الطهارة

ثم حيثية ... ملاحظة ... في ... ٩٣

لعل الوضوء قبل الشرع لم يكن معهوداً ثم وعلمنا بتشريعه الامر الشرعي قبل الشك وبكشفنا والحكم بوجوبها بعد والاصل عدم ثبوتها بالشرع قلت لابد من ان يلاحظ ان منشاء الشك في ثبوت الطهارة بعد الشك في مقدار تأثير الوضوء وهو الوضوء وان المتيقن تأثيره مع عدم الحدث لا مع وجوده وانا نعلم تأثير الوضوء اصلاً امر مستمر ولولا ما جعله الشارع رافعاً لحكم الاول لا معنى لاستصحاب عدم جعل الشيء رافعاً لان المتيقن تأثير السبب مع عدم ذلك الشيء والاصل عدم التأثير مع وجوده الا ان يستصحب ما وجد السبب فيحكم ببقاء الوضوء وبقاء تأثير الوضوء المبيح كوضوء القبيح بعد ذوالها الامر قبل في ما نحن فيه المدعي الثاني لا معنى لاستصحاب العدم اذ لا شك في مقدار تأثير الوضوء حتى يوجد المتيقن وما ثالثاً فلو سلم جريان الاستصحاب المذكور لكن ليس استصحاباً عدم جعل الشيء رافعاً حاكماً على هذا الاستصحاب لان الشك في احدهما ليس مسبباً عن الشك في الآخر بل منشأ الشك فيهما الى شيء واحد وهو الجعل في حق المكلف في هذه الحالة هو الحدث والطهارة نعم يتم ذلك فيما اذا كان الشك في الموضوع الشخص وجود المزيل او مزيلية لان الشك في كونه المكلف حال الشك محمولاً في مقام الطهارة او الحدث عين الشك في تحقق المزيل فيه الآن استصحاباً مع هذا العلم الاجمالي بجعل احد الامرين في حق المكلف الاكرانا ان المتيقن السابق اذا كان مما يستقل به العقل كحرمة الظلم وقبح التكليف بما لا يطاق ونحوها من المحسنات والمقبحات العقلية فلا يجري استصحاباً لان الاستصحاب ابقاء ما كان والحكم العقلي موضوعه معلوم تفصيلاً للعقل الحاكم به فان ادرك العقل بقاء الموضوع في الآن الثاني حكم به حكماً قطعياً كما حكم اولاً وان ادرك ارتفاعه قطع بارتفاع ذلك الحكم ولو ثبت مثله بدليل لكان حكماً جديداً حادثاً في موضوع جديد واما الشك في بقاء الموضوع فان كان لاشتباه خارجي كالشك في بقاء الاضرار في السم الذي حكم العقل بقبح شربه فذلك خارج عما نحن فيه وسيأتي الكلام فيه وان كان لعدم تعيين

الموضوع

الموضوع تفصيلاً واحتمال مدخلية موجود مرتفع او معدوم حادث في موضوعية الموضوع فهذا غير متصور في المستقلات العقلية لان العقل لا يستقل بالحكم الا بعد احراز الموضوع ومعرفته تفصيلاً لان القضايا العقلية اما ضرورية لا يحتاج العقل في حكمه الجازم بها الى من تصور الموضوع ومعرفته تفصيلاً بجميع ما له دخل في موضوعية الموضوع من قيوده واما نظرية تنتهي الى الضرورية كذلك فلا يعقل اجمال الموضوع في حكم العقل مع انك ستعرف في مسألة اشتراط بقاء الموضوع ان الشك في الموضوع خصوصاً لاجل مدخلية شيء مانع من اجراء الاستصحاب فان قلت فكيف يستصحب الحكم الشرعي مع انه كاشف عن حكم عقلي مستقل فانه اذا ثبت حكم العقل برد الوديعة وحكم الشارع على وجوب الرد ثم عرض ما يوجب الشك مثل الاضطرار والخوف فيستصحب الحكم مع انه كان تابعاً للحكم العقلي قلت اما الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي فحاله حال الحكم العقلي في عدم جريان الاستصحاب نعم لو ورد في مورد حكم العقل حكم شرعي من غير جهة العقل وحصل التغير في حال من احوال موضوعه مما يحتمل مدخليته وجوداً او عدماً في الحكم جرى الاستصحاب وحكم بان موضوعه اعم من موضوع حكم العقل ومن هنا يجري استصحاب عدم التكليف في حال يستقل العقل بقبح التكليف فيه لكن العدم الازلي ليس مستنداً للقبح وان كان موردها للقبح هذا حال الحكم العقلي واما موضوعه كالضرر المشكوك بقاؤه في المثال المتقدم فالذي ينبغي ان يقال فيه ان الاستصحاب ان اعتبر من باب الظن عمل به هنا لانه يظن الضرر بالاستصحاب فيحمل عليه الحكم العقلي وان اعتبر من باب التعبد لاجل الاخبار فلا يثبت الا الآثار الشرعية المجعولة القابلة للجعل الظاهري والتعبد الشرعي والحكم العقلي يخرج عن كونه حكماً عقلياً مثلاً اذا ثبت بقاء الضرر في السم في المثال المتقدم بالاستصحاب فمعنى ذلك ترتيب الآثار الشرعية المجعولة للضرر على مورد الشك واما حكم العقل بالقبح والحرمة فلا يثبت الا مع احراز الضرر نعم يثبت الحرمة الشرعية بمعنى نهي الشارع ظاهراً ولا منافاة بين انتفاء

لم يصح بهت فقطع بانتفاء حكم العقل مع الشك في موضوعه الذي كان يحكم عليه مع القطع صحيح صحيح

الحكم العقلي وثبوت الحكم الشرعي لان عدم الحكم العقلي مع الشك انما هو لاشتباه الموضوع عنده وباشتباهه يشتبه الحكم الشرعي الواقعي ايضا الا ان الشارع حكم على هذا المشتبه بالحكم الواقعي بحكم ظاهري هي الحرمة ومما ذكرنا من عدم جريان الاستصحاب في الحكم العقلي يظهر ما في تمسك بعضهم لاجزاء ما فعله الناسي لجزء من العبادة او شرطها باستصحاب عدم التكليف الثابت حال النسيان وما في اعتراض بعض المعاصرين على من منع من القدماء والمتاخرين استصحاب حال العقل باستصحاب العدم بانه لا وجه للتخصيص فان حكم العقل المستقل قد يكون وجوديا تكليفيا كاستصحاب تحريم التصرف في مال الغير ووجوب رد الامانة اذا عرض هناك ما يحتمل معه زوالهما كالاضطرار والخوف او وضعيا كشرطية العلم للتكليف اذا عرض ما يوجب الشك في بقائها وتوضيح حال المثالين الاولين مما ذكرنا سابقا واما المثال الثالث فلم يتصور فيه الشك في بقاء شرطية العلم للتكليف في زمان نعم ربما يستصحب التكليف فيما كان المكلف به معلوما بالتفصيل ثم اشتبه وصار معلوما بالاجمال لكنه خارج عما نحن فيه مع عدم جريان الاستصحاب فيه كما ستنبه عليه ويظهر ايضا فساد التمسك باستصحاب البراءة والاشتغال الثابتين بقاعدتي البراءة والاشتغال مثال الاول ما اذا قطع بالبراءة عن وجوب غسل الجمعة والدعاء عند رؤية الهلال قبل الشرع او العثور عليه فان مجرد الشك في حصول الاشتغال كاف في حكم العقل بالبراءة ولا حاجة الى ابقاء البراءة السابقة والحكم بعدم ارتفاعها ظاهرا فلا فرق بين الحالة السابقة واللاحقة في استقلال العقل بقبح التكليف فيهما لكون المناط القبح هو عدم العلم لو اتاهم الحكم امكن اثباته باستصحاب لكن المقصود من اثباته ليس الا ترتيب اثار عدم الحكم عند الاشتغال الذي يحكم به العقل في زمان الشك فهو من اثار الشك لا المشكوك ومثال الثاني ما اذا حكم العقل بعد اجتناب المكلف به بوجوب السورة في الصلوة ووجوب الصلوة الى اربع جهات ووجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين في الشبهة المحصورة ففعل ما يحتمل معه بقاء التكليف الواقعي وسقوطه كان صلى بلا سورة

او الى بعض الجهات او اجتنب احد المشتبهين فربما يتمسك حينئذ باستصحاب الاشتغال المتيقن سابقا وفيه ان الحكم السابق لم يكن الا بحكم العقل الحاكم بوجوب تحصيل اليقين بالبراءة عن التكليف المعلوم في زمان وهو بعينه موجود في هذا الزمان نعم الفرق بين هذا الزمان والزمان السابق حصول العلم بوجود التكليف فعلا بالواقع في السابق وعدم العلم به في هذا الزمان وهذا لا يؤثر في حكم العقل المذكور اذ يكفي فيه العلم بالتكليف الواقعي اما ما لم يجب استصحابه لعدم فعل الواجب الواقعي وعدم سقوطه عنه لكنه لا يقتضي وجوب الاتيان بالصلوة مع السورة والصلوة الى الجهة الباقية واجتناب المشتبه الباقي بل يقتضي وجوب تحصيل البراءة من الواقع يكون مجرد ذلك لا يثبت وجوب الاتيان بما يقتضي اليقين بالبراءة الا على القول بالاصل المثبت او بضميمة العقل بوجوب تحصيل اليقين والاول لا نقول به والثاني بعينه موجود في محل الشك من دون الاستصحاب

الامر الرابع قد يطلق على بعض الاستصحابات الاستصحاب التقديري تارة والتعليقي اخرى باعتبار كون القضية المستصحبة قضية تعليقية حكم فيها بوجود حكم على تقدير وجود آخر فربما يتوهم لاجل ذلك الاشكال في اعتباره بل منعه والرجوع فيه الى استصحاب مخالف له توضيح ذلك ان المستصحب قد يكون امرا موجودا في الفعل كما اذا وجب الصلوة فعلا او حرم العصير العنبي بالفعل في زمان ثم شك في بقائه وارتفاعه وهذا لا اشكال في جريان الاستصحاب فيه وقد يكون امرا موجودا على تقدير وجود امر المستصحب هو وجوده التعليقي مثل ان العنب كان حرمة مائه معلقا على غليانه فالحرمة ثابتة على تقدير الغليان فاذا صار زبيبا فهل يبقى بالاستصحاب حرمة مائه المعلقة على الغليان فيحرم عند تحقق الغليان او يستصحب الاباحة السابقة لماء الزبيب قبل الغليان ثم سبب المسامحة في المناهل وفاقا لما حكاه عن والده قدس سره عدم اعتبار الاستصحاب الاول والرجوع الى الاستصحاب الثاني قال في المناهل في رد تمسك السيد العلامة الطباطبائي على حرمة العصير من الزبيب اذا غلا بالاستصحاب ودعوى تقديمه على استصحاب الاباحة

انه يشترط في حجية الاستصحاب ثبوت امر او حكم وضعي او تكليفي في زمان من الازمنة قطعا ثم يحصل الشك
في ارتفاعه بسبب من الاسباب ولا يكفي مجرد قابلية الثبوت باعتبار من الاعتبارات فالاستصحاب
التقديري باطل وقد صرح بذلك الوالد العلامة في [illegible] فلا وجه للتمسك باستصحاب التحريم في المسألة السابقة
اذ لا اشكال في تحقق المستصحب سابقا والشك في ارتفاعه [illegible] في الاستصحاب [illegible] المحقق لا
اشكال ايضا في عدم اعتبار ازيد من ذلك ومن المعلوم ان تحقق كل شيء بحسبه فاذا قلنا
يحرم ماؤه اذا غلا او بسبب الغليان فهناك لازم وملزوم وملازمة اما الملازمة وبعبارة اخرى
سببية الغليان لتحريم ماء العصير فهي متحققة بالفعل من دون تعليق واما اللازم وهي
الحرمة فله وجود مقيد بكونه على تقدير الملزوم وهذا الوجود التقديري امر متحقق في نفسه في مقابل
عدمه فاذا شككنا في ان وصف العنبية له مدخل في تأثير الغليان في حرمة مائه فلا اثر للغليان في تحريم
ماء العنب بعد جفافه [illegible] زبيبا فاي فرق بين هذا وبين سائر الاحكام الثابتة للعنب اذا
شك في بقائها بعد صيرورته زبيبا [illegible] في الاستصحاب المذكور [illegible] بانتفاء الموضوع
وهو العنب [illegible] باستصحاب الاباحة قبل الغليان [illegible] عليه بمثل [illegible]
لكن [illegible] الفرق بين الاباحة الثابتة للعنب بالفعل والثابتة له على تقدير [illegible]
والثاني فاسد لحكومة استصحاب الحرمة على تقدير الغليان على استصحاب الاباحة قبل الغليان [illegible]
لا يعقل في جريان الاستصحاب ولا في اعتباره من حيث الاخبار ومن حيث العقل بين انحاء تحقق
المستصحب [illegible] من التحقق [illegible] للمستصحب [illegible] في ارتفاعه [illegible] الاصل بقاؤه مع [illegible]
ان الملازمة وسببية الملزوم للازم موجود بالفعل وجد اللازم ام لم يوجد لان صدق
الشرطية لا يتوقف على صدق الشرط وهذا الاستصحاب غير متوقف على وجود الملزوم

لو اريد اثبات وجود الحكم فعلا في الزمان الثاني اعتبر احراز الملزوم فيه ليترتب عليه الحكم الاستصحابي الا
وقد يقع الشك في وجود الملزوم في الآن اللاحق لعدم تعينه واحتمال مدخلية شيء فيه
ما يحتمل انه ملزوم للامر [illegible] لا فرق في المستصحب بين ان يكون حكما ثابتا في هذه الشريعة ام حكما
من احكام الشريعة السابقة اذ المقتضي موجود وهو جريان دليل الاستصحاب وعدم ما يصلح مانعا
عدا امور منها ما ذكره بعض المعاصرين من ان الحكم الثابت في حق جماعة لا يمكن اثباته في حق آخرين
لتغاير الموضوع فان ما ثبت في حقهم مثلا لا يثبت في حق الآخرين [illegible] يتمسك في تسرية الاحكام الثابتة للحاضرين
او الموجودين الى الغائبين او المعدومين بالاجماع والاخبار الدالة على الشركة لا بالاستصحاب
وفيه اولا انا نفرض الشخص الواحد مدركا للشريعتين فاذا حرم في حقه شيء سابقا وشك في بقائه
الحرمة في الشريعة اللاحقة فلا مانع عن الاستصحاب اصلا وفرض انقراض جميع اهل الشريعة السابقة
عند تجدد اللاحقة نادر [illegible] واقع وثانيا ان اختلاف الاشخاص لا يمنع عن الاستصحاب والا
لجرى الاستصحاب [illegible] النسخ وحل ان المستصحب هو الحكم الكلي الثابت للجماعة على وجه لا مدخل لاشخاصهم فيه اذ
لو فرض وجود اللاحقين في السابق عمهم الحكم قطعا غاية الامر احتمال مدخلية بعض اوصافهم
في موضوع الحكم ومثل هذا لو اثر في الاستصحاب لقدح في اكثر الاستصحابات بل في جميع موارد الشك
من غير جهة الرافع واما التمسك في تسرية الحكم من الحاضرين الى الغائبين فليس مجرى الاستصحاب
حتى يتمسك به لان تغاير الحاضرين المشافهين والغائبين ليس بالزمان ولعله سهو من قلمه
واما التسرية من الموجودين الى المعدومين فيمكن التمسك فيها بالاستصحاب بالتقريب المتقدم
او باجراء حكم [illegible] الموجودين [illegible] بعد وجود المعدومين [illegible] الحكم في المعدومين بقاعدة
الضرورة على اشتراك اهل الزمان الواحد في الشريعة الواحدة ومنها ما اشتهر من ان هذه الشريعة

ناسخة لغيرها من الشرائع فلا يجوز الحكم بالبقاء وفيه ان اريد نسخ كل حكم الهي من احكام الشريعة السابقة

فهو ممنوع وان اريد نسخ البعض فالمتيقن من المنسوخ ما علم بالدليل فيبقى غيره على ما كان عليه ولو بحكم الاصل

فان قلت انا نعلم قطعا بنسخ كثير من الاحكام السابقة والمعلوم تفصيلا منها قليل في الغاية فيعلم بوجود

المنسوخ في غيره قلت لو سلم ذلك لم يقدح في اجراء اصالة عدم النسخ في المشكوكات لان الاحكام المعلومة

في شرعنا بالادلة الواجبة العمل سواء كانت من موارد النسخ ام لا فاصالة عدم النسخ فيها غير محتاج اليها

فيبقى اصالة عدم النسخ في محل الحاجة سليمة عن المعارض لما تقرر في الشبهة المحصورة من ان الاصل في بعض

اطراف الشبهة اذا لم يكن جاريا او لم يحتج اليه فلا ضير في اجراء الاصل في البعض الآخر ولاجل ما ذكرنا استمر بناء

في اول البعثة على الاستمرار على ما كانوا عليه حتى يطلعوا على الخلاف الا ان يقال ان ذلك قبل اكمال شريعتنا

بعد ما جاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم بجميع ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيامة سواء خالف الشريعة

السابقة ام وافقها فنحن مكلفون بتحصيل ذلك الحكم موافقا ام مخالفا لانه مقتضى التدين بهذا الدين

ولكن يدفعه ان المفروض حصول الظن المعتبر من الاستصحاب ببقاء حكم الله تعالى السابق في هذه الشريعة

فيظن بكونه مما جاء به النبي صلى الله عليه وآله ولو بنينا على الاستصحاب تعبدا فالامر اوضح لكونه حكما كليا في شريعتنا بابقاء

ما ثبت في السابق ومنها ما ذكره في القوانين من ان جريان الاستصحاب مبني على القول بكون حسن

الاشياء ذاتيا وهو ممنوع بل التحقيق انه بالوجوه والاعتبارات وفيه انه ان اريد بالذاتي المعنى الذي ينافي

النسخ وهو الذي ابطلوه بوقوع النسخ فهذا المعنى ليس مبنى الاستصحاب بل هو مانع عنه للقطع بعدم

النسخ فلا يحتمل الارتفاع وان اريد غيره فلا فرق بين القول به والقول بالوجوه والاعتبارات

فان القول بالوجوه لو كان مانعا عن الاستصحاب لم يجر الاستصحاب في هذه الشريعة ثم ان جماعة رتبوا على ابقاء

الشرع السابق في مورد الشك تبعا لتمهيد القواعد ثمرات منها وجوب نية الاخلاص في العبادة منها

بقوله تعالى حكاية عن تكليف اهل الكتاب وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا

الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة ويرد عليه بعد الاغماض عن عدم دلالة الآية على وجوب الاخلاص

بمعنى القربة في كل واجب وانما تدل على وجوب عبادة الله خالصة عن الشرك وبعبارة اخرى وجوب

التوحيد كما اوضحنا ذلك في باب النية من الفقه ان الآية انما تدل على اعتبار الاخلاص في واجباتهم لا على وجوب

الاخلاص عليهم في كل واجب وفرق بين وجوب كل شيء عليهم لغاية الاخلاص وبين وجوب قصد الاخلاص

في كل واجب وظاهر الآية هو الاول ومقتضاه ان تشريع الواجبات لاجل تحقق العبادة على وجه الاخلاص

ومرجع ذلك الى كونها لطفا ولا ينافي ذلك كون بعضها بل كلها توصليا لا يعتبر في سقوطه قصد القربة

ومقتضى الثاني كون الاخلاص واجبا شرطيا في كل واجب وهو المطلوب هذا كله مع انه يكفي في ثبوت الحكم

في شرعنا قوله تعالى وذلك دين القيمة بناء على تفسيرها بالثابتة التي لا تنسخ ومنها قوله تعالى حكاية

عن مؤذن يوسف عليه السلام ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم فدل على جواز الجعالة وعلى جواز

ضمان ما لم يجب فان ضمان حمل البعير لم يكن ثابتا معلوم المقدار عنده مع احتمال كونه موجودا ومع

مع انه لا يثبت الشرع بمجرد فعل المؤذن لانه غير حجة ولم يثبت اذن يوسف على نبينا وآله وعليه السلام

في ذلك ولا تقريره ومنه يظهر عدم ثبوت شرعية الضمان المذكور خصوصا مع كون كل من الجعالة

صوريا قصد بهما تلبيس الامر على اخوة يوسف ولا بأس بذكر معاملة فاسدة يحصل بها الغرض مع

احتمال ان يراد ان الحمل في ماله ... بالزعيم هو الكفيل والضامن وهما لغة مطلق

ولم يثبت كونهما في ذلك الزمان حقيقة في الالتزام عن الغير فيكون الفقرة الثانية تأكيدا للاولى

ودفعا لتوهم كونه من الملك فيصعب تحصيله ومنها قوله تعالى حكاية عن يحيى ع وكان سيدا وحصورا

وبناء من الصائمين وان ظاهره يدل على مدح يحيى بكونه حصورا ممتنعا عن مباشرة النسوان ويمكن
ان يمنع في شريعتنا التخفيف على التربيع وفيه ان الآية لا تدل الا على حسن هذه الصفة لما فيه من
المصالح والتخلص عما يترتب عليه ولا دليل فيه على رجحان هذه الصفة على صفة اخرى اعني المباشرة
المصالح الاخروية فان مدح زيد بكونه صائم النهار متهجدا لا يدل على رجحان هاتين الصفتين
على الافطار في النهار وترك التهجد في الليل للاشتغال بما هو اهم منهما ومنها قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا
فاضرب به الآية دل على جواز بر اليمين على ضرب المستحق مائة بالضرب بالضغث وفيه ما لا يخفى ومنها
قوله تعالى ان النفس بالنفس والعين بالعين الى آخر الآية استدل بها في حكم من قلع عين ذي العين الواحدة
ومنها قوله تعالى حكاية عن شعيب اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج فان اتممت
عشرا فمن عندك وفيه ان حكم المسألة قد علم من العمومات او الخصوصات الواردة فيها فلا ثمرة في
نقل بعض تلك الاخبار اشعار بجواز العمل بالحكم الثابت في الشرع السابق لولا المنع عنه فراجع
وتامل الامر كما ذكر قد عرفت ان معنى عدم نقض اليقين والمضي عليه هو ترتيب آثار اليقين السابق
الثابتة بواسطته للمتيقن ووجوب ترتيب تلك الآثار من جانب الشارع لا يعقل الا في الآثار الشرعية
المجعولة من الشارع لذلك الشيء لانها القابلة للجعل دون غيرها من الآثار العقلية والعادية
فالمعقول من حكم الشارع بحيوة زيد وايجابه ترتيب آثار الحيوة في زمان الشك هو حكمه بحرمة تزويج
زوجته والتصرف في ماله لا حكمه بنموه ونبات لحيته لان هذه غير قابلة لجعل الشارع نعم لو وقع
نفس النمو ونبات اللحية مورد الاستصحاب او غيره من التنزيلات الشرعية افاد ذلك جعل آثارهما
الشرعية دون العقلية والعادية لكن المفروض ورود الحيوة مورد الاستصحاب والحاصل

ان تنزيل الشارع المشكوك منزلة المتيقن كسائر التنزيلات انما يفيد ترتيب الاحكام والآثار الشرعية
المحمولة على المتيقن السابق فلا دلالة فيها على جعل غيرها من الآثار العقلية والعادية لعدم
قابليتها للجعل ولا على جعل الآثار الشرعية المترتبة على تلك الآثار لانها ليست آثار نفس المتيقن ولم يقع
ذوها موردا لتنزيل الشارع حتى تترتب هي عليه اذا عرفت هذا فنقول ان المستصحب
اما ان يكون حكما من الاحكام الشرعية المجعولة كالوجوب والتحريم والاباحة وغيرها واما ان يكون
من غير المجعولات كالموضوعات الخارجية واللغوية فان كان من الاحكام الشرعية فالمجعول في زمان
الشك حكم ظاهري مساو للمتيقن السابق في جميع ما يترتب عليه لانه مفاد وجوب ترتيب آثار
المتيقن السابق ووجوب المضي عليه والعمل به وان كان من غيرها فالمجعول في زمان الشك هو لوازمها الشرعية
دون العقلية والعادية ودون ملزومه شرعيا كان او غيره ودون ما هو ملازم
معه لملزوم ثالث ولعل هذا هو المراد بما اشتهر على السنة اهل العصر من نفي الاصول المثبتة يريدون به
ان الاصل لا يثبت امرا في الخارج حتى يترتب عليه حكمه الشرعي نظير ما اذا امر الشارع بالعمل على الظن بحياته شرعا فان قلت
الظاهر من الاخبار وجوب ان يعمل الشاك عمل المتيقن بان يفرض نفسه متيقنا ويعمل كل عمل ينشأ من
تيقن ذلك المشكوك سواء كان ترتبه عليه بلا واسطة او بواسطة امر عادي او عقلي مترتب على ذلك المتيقن
قلت الواجب على الشاك عمل المتيقن بالمستصحب من حيث تيقنه به واما ما يجب عليه من حيث تيقنه بامر
يلازم ذلك المتيقن عقلا او عادة فلا يجب عليه لان وجوبه عليه يتوقف على وجود واقعي لذلك
الامر العقلي والعادي او وجود جعلي بان يقع مورد جعل الشارع حتى يرجع جعله الغير المعقول الى جعل
احكامه الشرعية وحيث فرض عدم الوجود الواقعي والجعلي لذلك الامر كان الاصل عدم وجوده وعدم
ترتب آثاره وهذه المسألة تشبه في الجملة ما هو المشهور في باب الرضاع من انه اذا ثبت بالرضاع عنوان ملازم لعنوان

يحرم معه الوطء لم يوجب التحريم لان الحكم تابع لذلك العنوان الحاصل بالنسب او الرضاع فلا يترتب على غيره
المتحد معه وجودا ومن هنا يعلم انه لا فرق في الاثر العادي بين كونه متحد الوجود مع المستصحب بحيث
لا يتغايران الا مفهوما كاستصحاب بقاء الكر في الحوض عند الشك في كرية الماء الباقي فيه وبين تغايرهما
في الوجود كما لو علم بوجود المقتضي لحادث على وجه لولا المانع حدث وشك في وجود المانع وكذا لا فرق بين
ان يكون اللزوم بينها وبين المستصحب كليا لعلاقة وبين ان يكون اتفاقيا في قضية جزئية كما اذا علم لاجل العلم
الاجمالي الحاصل بموت زيد او عمرو ان بقاء حيوة زيد ملازم لموت عمرو وكذا بقاء حيوة عمرو ففي الحقيقة
عدم الانفكاك اتفاقي من دون ملازمة وكذا لا فرق بين ان يثبت بالمستصحب تمام ذلك الاثر العادي كالمثال المذكور
او قيد له عدمي او وجودي كاستصحاب الحيوة للمقطوع نصفين فيثبت به القتل الذي هو ازهاق الحيوة وكاستصحاب
عدم الاستحاضة المثبت لكون الدم الموجود حيضا بناء على ان كل دم ليس باستحاضة حيض شرعا وكاستصحاب عدم الفصل
الطويل المثبت لاتصاف الاجزاء المتفاصلة بما لا يعلم معه فوات الموالاة بالتوالي وقد استدل بعض تبعا
لكاشف الغطاء على نفي الاصل المثبت بتعارض الاصل في جانب الثابت والمثبت فكما ان الاصل بقاء الاول
كذلك الاصل عدم الثاني قال وليس اخبار الباب ما يدل على حجيته بالنسبة الى ذلك لانها مسوقة لتفريع
الاحكام الشرعية دون العادية وان استتبعت احكاما شرعية انتهى اقول لا ريب في انه لو بني
على ان الاصل في الملزوم قابل لاثبات اللازم العادي لم يكن وجه لاجراء اصالة عدم اللازم لانه حاكم
عليها فلا معنى للتعارض على ما هو الحق واعترف به هذا المستدل من حكومة الاصل في الملزوم على الاصل
في اللازم فلا تعارض اصالة الطهارة لاصالة عدم التذكية فلو بني على المعارضة لم يكن فرق بين
اللوازم الشرعية والعادية لان الاحكام الشرعية مسبوقة بالعدم واما قوله ليس في اخبار الباب الخ
الا ان يريد بذلك عدم دلالة الاخبار على ترتب اللوازم الغير الشرعية فهو حق لما ذكرنا من التعارض

اذ يبقى ح اصالة عدم اللازم الغير الشرعي سليما عن المعارض وان اراد تتميم الدليل الاول بان يقال ان
دليل الاستصحاب ان كان غير الاخبار فالاصل يتعارض من الجانبين وان كانت الاخبار فلا دلالة فيها ففيه
ان الاصل اذا كان مدركه غير الاخبار وهو الظن النوعي الحاصل ببقاء ما كان على ما كان لم يكن اشكال في
ان الظن بالملزوم يوجب الظن باللازم ولو كان عاديا ولا يمكن حصول الظن بعدم اللازم بعد حصول
الظن بوجود ملزومه كيف ولو حصل الظن بعدم اللازم اقتضى الظن بعدم الملزوم فلا يؤثر في ترتب اللوازم
الشرعية ايضا ومن هنا يعلم انه لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الظن لم يكن مناص عن الالتزام بالاصول
المثبتة لعدم انفكاك الظن بالملزوم عن الظن باللازم شرعيا كان او غيره الا ان يقال ان الظن الحاصل من الحالة
السابقة حجة في لوازمه الشرعية دون غيرها لكنه انما يتم اذا كان دليل اعتبار الظن مقتصرا فيه على
ترتب بعض اللوازم دون آخر كما اذا دل الدليل على انه يجب الصوم عند الشك في هلال رمضان بشهادة
عدل فلا يلزم منه جواز الافطار بعد مضي ثلثين من ذلك اليوم او كان بعض الآثار مما لا يعمل فيه
بمجرد الظن ما لم يعلم كما اذا حصل من الخبر الوارد في المسألة الفرعية ظن بمسألة اصولية فانه لا يعمل فيه
بذلك الظن بناء على عدم العمل بالظن في الاصول واما في مثل المقام كما اذا ظن بالقبلة مع تعذر
العلم بها فلزم منه الظن بدخول الوقت مع عدم العذر المسوغ للعمل بالظن في الوقت ولعل ما ذكرنا
هو الوجه في عمل جماعة من القدماء والمتأخرين بالاصول المثبتة في كثير من الموارد منها ما ذكره جماعة
منهم المحقق في الشرائع وجماعة ممن تقدم عليه وتأخر عنه من انه لو اتفق الوارثان على اسلام احدهما
المعين في اول شعبان والآخر في غرة رمضان واختلفا فادعى احدهما موت المورث في شعبان والآخر موته في
اثناء رمضان كان المال بينهما نصفين لاصالة بقاء حيوة المورث ولا يخفى ان الارث مترتب على موت
المورث عن وارث مسلم وبقاء حيوة المورث الى غرة رمضان لا يستلزم بنفسه موت المورث في حال اسلام

الوارث نعم لو علم باسلام الوارث في غرة رمضان وشك في بقاء حيوته حال الاسلام حكم بتوريثه لان بقائه بعد الاسلام الذي
هو سبب الارث الا ان يوجد بان المقتضي للتقارن اسلام الوارث في حيوة ابيه كالعلم بعد الفرع الذي ذكره قبل
الفرع في الشرايع ويكفي بثبوت الاسلام حال الحيوة المستصحبة ومنها ما ذكره جماعة تبعا للمحقق في كر
فيه نجاسة لا يعلم سبقها على الكرية وتاخرها عنه من حكمهم باستصحاب عدم الكرية قبل الملاقاة الراجع الى استصحاب
المانع من الانفعال حتى وجود المقتضي له معارض باستصحاب عدم الملاقاة قبل الكرية ولا يصح اثبات الملاقاة
معلومة في زمان اللازم في الحكم بالنجاسة احراز وقوعها في زمان القلة والا فالاصل عدم التاثير لم يكن
لمعارضة الاستصحاب الثاني بالاستصحاب الاول لان اصالة عدم الكرية قبل الملاقاة لا يثبت كون الملاقاة
قبل الكرية وفي زمان القلة حتى يثبت النجاسة الا من باب انعكاس عدم الكرية حين الملاقاة
ووقوع الملاقاة حين القلة نظير عكسه انعكاس عدم الموت حين الاسلام لوقوع الموت بعد الاسلام
فالمنهم ومنها ما في الشرايع تبعا للمحكي عن المبسوط من انه لو ادعى الجاني ان المجني عليه شرب سما فمات بالسم
وادعى الولي انه مات بالسراية فالاحتمالان فيه سواء وكذا الملفوف في الكساء اذا قده بنصفين وادعى
الولي انه كان حيا والجاني انه كان ميتا فالاحتمالان متساويان ثم حكى عن المبسوط التردد وفي الشرايع
رجح قول الجاني لان الاصل عدم الضمان وفيه احتمال اخر ضعيف وهو ان الاصل عدم الضمان من جانب
واستمرار الحيوة من جانب الملفوف فيرجح قول الجاني وفيه نظر والظاهر ان مراده النظر في عدم الضمان
من حيث ان بقاء الحيوة بالاستصحاب الى زمان القد سبب للضمان فلا يجري اصالة عدمه وهو الذي
ضعفه المحقق لكن قواه بعض محشيه والمستفاد من الكل هو ان استصحاب الحيوة لاثبات القتل
الذي هو سبب الضمان ومنها ما فرع بعض هذا الفرع ولو ادعى الجاني نقصان يد المجني عليه باصبع
احتمل تقديم قول الجاني لاصالة عدم تسليم القصاص وتقديم قول المجني عليه اذ الاصل السلامة هذا ان ادعى

الى في السلامة اصلا واما اذا ادعى نقصانها طاريا فالاقرب ان القول قول المجني عليه انتهى ولا يخفى صراحته
باصالة عدم زوال الاصبع في اثبات الجناية على اليد التامة والظاهر ان مقابل الاقرب ما يظهر من الشيخ في
نظير المسئلة وهو ما اذا اختلف الجاني والمجني عليه في صحة العضو المقطوع وعيبه من ترجيح عدم ضمان الصحيح
ومنها ما ذكره جماعة تبعا للمبسوط في اختلاف الجاني والولي في موت المجني عليه بعد الاندمال او قبله
ما يقف عليه المتتبع في كتب الفقه خصوصا كتب الشيخ والفاضلين والشهيدين ولكن المعلوم منهم ومن
من الاصحاب عدم العمل بكل اصل مثبت فانه تقدم الحكم في بعض الفروع المتقدمة على فرض اللقاء باليد على
لو كان زيد الملفوف سابقا باقيا على اللفاف فقتله الا انهما اختلفا في بقائه ملفوفا او خروجه عن
محل يحتاج ان فسيك في محله من الاصحاب الحكم بان الاصل بقاء اللف فيثبت القتل الا ان يثبت الاخر
او يقال فرق بين بقاء زيد على اللف وبقائه على الحيوة لتوقف تحقق عنوان القتل عليهما وكذا لو وقع
الثوب النجس في حوض كان كرا سابقا ثم شك في بقائه فيحكم بطهارة الثوب بتوقف انغساله باصالة بقاء
الماء وكذا لو رمى صيدا او شخصا على وجه لو لم يطرأ حائل لاصابه فيحكم بقتل الصيد والشخص باصالة
عدم الحائل الى غير ذلك مما لا يحصى من الامثلة التي نقطع بعدم جريان الاصل لاثبات الموضوعات الخارجية التي
يترتب عليها الاحكام الشرعية وكيف كان فالمتتبع هو الدليل وقد عرفت ان الاستصحاب ان قلنا به من باب
الظن النوعي كما هو ظاهر اكثر القدماء فهو كالامارة الاجتهادية يثبت به كل موضوع يكون نظير
في صورة العمل به بالظن الاستصحابي واما على المختار من اعتباره من باب الاخبار فلا يثبت به ما عدا الاثار
الشرعية المترتبة على نفس المستصحب نعم هنا شيء وهو ان بعض الموضوعات الخارجية المتوسطة بين المستصحب
وبين الحكم الشرعي من الوسائط الخفية بحيث يعد في العرف الاحكام الشرعية المترتبة عليها احكاما
لنفس المستصحب وهذا المعنى يختلف وضوحا وخفاء باختلاف مراتب خفاء الوسائط عن انظار العرف

منها ما اذا استصحب رطوبة النجس من المتلاقيين مع جفاف الاخر فانه لا يبعد الحكم بنجاسته مع ان تنجسه ليس من
احكام ملاقاته للنجس رطبا بل من احكام سراية رطوبة النجاسة اليه وتأثره بها بحيث يوجد في الثوب رطوبة
متنجسة ومن المعلوم ان استصحاب رطوبة النجس راجع الى بقاء جزء مائي قابل للتأثير لا يثبت تأثر الثوب وتنجسه
بها فهو اشبه مثال بمسئلة بقاء الماء في الحوض المثبت لانغسال الثوب به وحكي في الذكرى عن المحقق تعليل
الحكم بطهارة الثوب الذي طارت الذبابة عن النجاسة اليه بعدم الجزم ببقاء رطوبة الذبابة وارتضاه فيحتمل ان يكون
لعدم اثبات الاستصحاب لوصول الرطوبة الى الثوب كما ذكرنا ويحتمل ان يكون لمعارضته باستصحاب طهارة الثوب اغماضا
عن قاعدة حكومة بعض الاستصحابات على بعض كما يظهر من المحقق حيث عارض استصحاب طهارة الشاك في
الحدث باستصحاب اشتغال ذمته بالعبادة ومنها اصالة عدم دخول هلال شوال في يوم الشك المثبت لكون غده
يوم العيد فيترتب عليه احكام العيد من الصلاة والغسل وغيرهما فان مجرد عدم الهلال في يوم لا يثبت
آخريته ولا اولية غده للشهر اللاحق لكن العرف لا يفهمون من وجوب ترتيب آثار عدم انقضاء رمضان
وعدم دخول شوال الا ترتيب احكام آخرية ذلك اليوم لشهر واولية غده لشهر آخر فالاول عندهم ما لم يسبق بمثله و
الاخر ما اتصل بزمان حكم بكونه اول الشهر الاخر وكيف كان فالمعيار خفاء توسط الامر العادي والعقلي بحيث يعد
آثاره آثارا لنفس المستصحب ومنها ما يتمسك به بعض في رد الاصول المثبتة بجريان السيرة او الاجماع على
اعتبارها هناك مثل اجراء اصالة عدم الحاجب عند الشك في وجوده على محل الغسل او المسح لاثبات غسل البشرة
ومسحها المأمور بهما في الوضوء والغسل وفيه نظر الامر السابع لا فرق في المستصحب بين ان يكون مشكوك
الارتفاع في الزمان اللاحق رأسا وبين ان يكون مشكوك الارتفاع في جزء من الزمان اللاحق مع
القطع بارتفاعه بعد ذلك فاذا شك في بقاء حياة زيد في جزء من الزمان اللاحق فلا يقدح في جريان استصحابها
علمنا بموته بعد ذلك الجزء من الزمان وعدمه وهذا هو الذي يعبر عنه باصالة تأخر الحادث يريد به انه

اذا علم

اذا علم بوجود حادث في زمان وشك في وجوده قبل ذلك الزمان فيحكم باستصحاب عدمه قبل ذلك ويلزمه
عقلا تأخر حدوث ذلك الحادث فاذا شك في مبدأ موت زيد مع القطع بكونه يوم الجمعة ميتا فحياته قبل الجمعة
الثابتة بالاستصحاب مستلزمة عقلا لكون مبدأ موته يوم الجمعة وحيث تقدم في الامر السابق انه لا يثبت
بالاستصحاب بناء على العمل به من باب الاخبار لوازمه العقلية فلو ترتب على حدوث موت زيد في يوم الجمعة
لا على مجرد حياته قبل الجمعة حكم شرعي لم يترتب على ذلك نعم لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الظن او كان
اللازم العقلي من اللوازم الخفية جرى فيه ما تقدم ذكره وتحقيق المقام وتوضيحه ان تأخر الحادث قد يلاحظ
بالقياس الى ما قبله من اجزاء الزمان كالمثال المتقدم فيقال الاصل عدم موت زيد قبل الجمعة فيترتب عليه جميع احكام
ذلك العدم لا احكام حدوثه يوم الجمعة اذ المتيقن بالوجدان تحقق الموت يوم الجمعة لا حدوثه الا ان يقال ان
الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم واذا ثبت بالاصل عدم الشيء سابقا وعلم بوجوده بعد ذلك فوجوده
المطلق في الزمان اللاحق اذا انضم الى عدمه قبله الثابت بالاصل تحقق مفهوم الحدوث وقد عرفت
حال الموضوع الخارجي الثابت احد جزئي مفهومه بالاصل ومما ذكرنا يعلم انه لو كان الحادث مما نعلم بارتفاعه
بعد حدوثه فلا يترتب عليه احكام الوجود في الزمان المتأخر ايضا لان وجوده مساو لحدوثه نعم
يترتب عليه احكام وجوده المطلق في زمان من الزمانين كما اذا علمنا ان الماء لم يكن كرا قبل الخميس فعلم
انه صار كرا بعده وارتفع كريته بعد ذلك فنقول الاصل عدم كريته في يوم الخميس ولا يثبت بذلك كريته
يوم الجمعة فلا يحكم بطهارة ثوب نجس وقع فيه في احد اليومين لاصالة بقاء نجاسته وعدم اصل حاكم
عليه نعم لو وقع فيه في كل من اليومين حكم بطهارته من باب انغسال الثوب بمائين مشتبهين وقد
يلاحظ تأخر الحادث بالقياس الى حادث آخر كما اذا علم بحدوث حادثين وشك في تقدم احدهما على الاخر
فاما ان يجهل تاريخهما او يعلم تاريخ احدهما فان جهل تاريخهما فلا يحكم بتأخر احدهما المعين عن الاخر

لعدم مسبوقيته به

لان التأخر في نفسه ليس موضوع الاستصحاب وانما اصالة عدم احدهما في زمان حدوث الاخر فهي معارضة بالمثل
وحكم الشارع في مسألة تعارض الاثر على كل واحد من الاصلين ويحتمل تحقيق الثمر وعدم الحكم بتقارنهما في مقام
ان اصالة عدم كل منهما قبل وجود الاخر وجهان من كون التقارن امرا وجوديا لازما لعدم كل
قبل الاخر ومن كونه من اللوازم الخفية حتى كاد يتوهم انها عبارة عن عدم تقدم احدهما على الاخر الى
وان كان احدهما معلوم التاريخ فلا يحكم على مجهول التاريخ الا باصالة عدم وجوده في تاريخ ذلك
وجود ذلك معين حدوثه بعده نعم يثبت ذلك على القول بالاصل المثبت فاذا علم تاريخ ملاقاة
الثوب للحوض وجهل تاريخ صيرورته كرا يقال الاصل بقاء قلته وعدم كريته في زمان الملاقاة واذا
علم تاريخ الكرية حكم ايضا باصالة عدم الملاقاة في زمان الكرية هكذا وربما يتوهم جريان الاصل في طرف
المعلوم بان يقال الاصل عدم وجوده في الزمان الواقعي للاخر ويندفع بان نفس وجوده غير
في زمان وانما هو وجوده في زمان الاخر فليس مسبوقا بالعدم ثم انه يظهر من الاصحاب هنا قولان اخران
جريان هذا الاصل في طرف مجهول التاريخ واثبات تأخره عن معلوم التاريخ بذلك وهو المشهور
وقد صرح بالعمل به الشيخ وابن حمزة والمحقق والعلامة والشهيدان وغيرهم في بعض الموارد منها
مسألة اتفاق الوارثين على اسلام احدهما في غرة رمضان واختلافهما في موت المورث قبل الغرة او بعدها فانهم
حكموا بان القول قول مدعي تأخر الموت نعم ربما يظهر من اطلاقهم التوقف في بعض المقامات من عدم تفصيل
بين العلم بتاريخ احد الحادثين وبين الجهل بهما عدم العمل بالاصل في المجهول مع علم تاريخ الاخر كمسألة
اشتباه تقدم الطهارة او الحدث ومسألة اشتباه الجمعتين واشتباه موت المتوارثين ومسألة اشتباه
تقدم رجوع المرتهن عن الاذن في البيع على وقوع البيع او تأخره عنه وغير ذلك لكن الانصاف عدم الوثوق
بهذا الاطلاق بل هو اما محمول على صورة الجهل بتاريخهما واما الى صورة العلم بتاريخ احدهما على ما صرح

مقام

الموارد

في مقام او ذكره في محل اخر وكيف كان فالحكم في مسألة الاختلاف في تقدم الموت على الاسلام وتأخره مع اطلاقهم في تلك
من قبيل النص والظاهر مع ان جماعة منهم نصوا على تفصيل هذا الاطلاق في مورده كالشهيدين وفي مسألة
الاختلاف في تقدم الرجوع عن الاذن في بيع الرهن على بيعه وتأخره والعلامة الطباطبائي في مسألة اشتباه السابق
من الحدث والطهارة هذا مع انه لا يخفى على المتتبع موارد هذه المسائل وشبهها انما يرجع في حكمها الى اصول
ان غفلة بعضهم بل اكثرهم عن مجاري الاصول في بعض شقوق المسألة غير عزيزة كما الحق عدم العمل بالاصل في
صورة جهل تاريخ احدهما بصورة جهل تاريخهما وقد صرح به بعض المعاصرين تبعا لبعض الاساطين
مستشهدا على ذلك بعدم تفصيل الجماعة في مسألة الجمعتين والطهارة والحدث وموت المتوارثين مستدلا
على ذلك بان التأخر ليس مطابقا للاصل وفيه ان اراد ما ذكرنا من عدم ترتب احكام صفة التأخر
وكون المجهول متحققا بعد المعلوم لكن لم يستشهاده بعدم تفصيل الاصحاب في المسائل المذكورة ان ذلك
ثمرة مرتبة على العلم بتاريخ احدهما اصلا فاذا فرضنا العلم بموت زيد في يوم الجمعة وشككنا في حيوة ولده
في ذلك الزمان فالاصل بقاء حيوة ولده فيحكم له بارث ابيه وظاهر هذا القائل ان هذا الحكم بذلك وكيف
حاله حكم الجهل بتاريخ موت زيد ايضا في عدم التوارث بينهما وكيف كان فان اراد هذا القائل ترتيب اثار
تأخر ذلك الحادث [illegible] التمسك باستصحاب عدم ذلك الحادث
ووجوده ضد وترتيب جميع اثار [illegible] في زمان فلا وجه لا لكان لا يعقل الفرق بين
العلم بتاريخه وما لم يعلم واما ما ذكره من عدم تفصيل الاصحاب في مسألة الجمعتين وامثالها فقد
ما عرفت فالاصل المعتبر في مورد الشك في تأخر حادث عن اخر استصحاب عدم الحادث في زمان حدوث
الاخر فان كان زمان حدوثه معلوما فيجري احكام بقاء المستصحب في زمان الحادث المعلوم لا غيرها
فاذا علم بطهارة في الساعة الاولى من النهار وشك في تحقق الحدث قبل تلك الساعة او بعدها فالاصل

علم الحدث فيما قبل الشك لكن لا يلزم من ذلك ارتفاع الطهارة المتيقنة في الشك الاول كما
بعض الفحول وان كان محل كلام من حكم اهل العادة بتحقق العلوم حدوث احدهما اجمالا وسيجيء توضيحه
واعلم انه قد يوجد الحكم في زمان ويشك في مبدئه ويحكم بتقدمه لان تأخره لازم لحدوث حادث
آخر قبله والاصل عدمه وقد يسمى ذلك بالاستصحاب القهقرى مثاله انه اذا ثبت ان صيغة الامر
حقيقة في الوجوب في عرفنا وشك في كونها كذلك قبل ذلك حتى تحمل خطابات الشارع على ذلك فيقال
مقتضى الاصل كون الصيغة حقيقة فيه في ذلك الزمان بل قبله اذ لو كان في ذلك الزمان حقيقة
في غيره لزم النقل وتعدد الوضع والاصل عدمه وهذا انما يصح بناء على الاصل المثبت وقد
استظهرنا سابقا انه متفق عليه في الاصول اللفظية ومورده صورة الشك في وحدة المعنى وتعدده
اما اذا علم التعدد وشك في مبدأ حدوث المعلوم الوضع في زماننا فالاصل عدم ثبوته قبل
المعلوم ولذا اتفقوا في مسألة الحقيقة الشرعية على ان الاصل فيها عدم الثبوت الامر الحادي عشر
قد يستصحب صحة العبادة عند الشك في طرو مفسد كفقد ما يشك في اعتبار وجوده في
العبادة او وجود ما يشك في اعتبار عدمه وقد اشتهر التمسك بها بين الاصحاب كالشيخ
والحلي والمحقق والعلامة وغيرهم وتحقيقه وتوضيح مورد جريانه انه لا شك ولا ريب في ان
المراد بالصحة المستصحبة ليس صحة مجموع العمل لان الفرض التمسك به عند الشك في الاثناء واما
الاجزاء السابقة فالمراد بها اما موافقتها للامر المتعلق بها واما ترتب الاثر عليها اما موافقتها
للامر المتعلق بها فالمفروض انها متيقنة سواء فسد العمل ام لا لان فساد العمل لا يوجب خروج الاجزاء
المأتي بها على طبق الامر المتعلق بها عن كونها كذلك ضرورة عدم انقلاب الشيء عما وقع عليه واما
ترتب الاثر فليس الثابت منه للجزء من حيث انه جزء الا كونه بحيث لو ضم اليه الاجزاء الباقية مع الشرائط

المعتبرة

المعتبرة حصل الكل في مقابل الجزء الفاسد وهو الذي لا يلزم من ضم باقي الاجزاء والشرائط وجود الكل ومن المعلوم
ان هذا الاثر موجود في الجزء دائما سواء قطع بضم الاجزاء الباقية ام قطع بعدمه ام شك في ذلك فاذا
شك في حصول الفساد من غير جهة تلك الاجزاء فالقطع ببقاء صحة تلك الاجزاء لا ينفع في تحقق الكل
مع وصف هذا الشك فضلا عن استصحاب الصحة مع ما عرفت من انه ليس الشك في بقاء صحة تلك
الاجزاء باي معنى اعتبر من معاني الصحة ومن هنا رد هذا الاستصحاب جماعة من المعاصرين ممن يرى حجية الاستصحاب مطلقا
لكن التحقيق التفصيل بين موارد التمسك بيانه انه قد يكون الشك في الفساد من جهة احتمال فقد
امر معتبر او وجود امر مانع وهذا هو الذي لا يعتنى في نفيه باستصحاب الصحة لما عرفت من ان فقد
بعض ما يعتبر من الامور اللاحقة لا يقدح في صحة الاجزاء السابقة وقد يكون من جهة عروض
ما ينقطع معه الهيئة الاتصالية المعتبرة في الصلاة فانا استكشفنا من تعبير الشارع عن بعض
ما يعتبر عدمه في الصلاة بالقواطع ان للصلاة هيئة اتصالية ينافيها توسط بعض الاشياء
في خلال اجزائها الموجب لخروج الاجزاء اللاحقة عن قابلية الانضمام والاجزاء السابقة عن
قابلية الانضمام اليها فاذا شك في شيء من ذلك وجودا او صفة جرى استصحاب صحة الاجزاء بمعنى بقائها
على القابلية المذكورة وربما تمسك في مطلق الشك في الفساد باستصحاب حرمة القطع ووجوب
المضي وفيه ان الموضوع في هذا المستصحب هو الفعل الصحيح لا محالة والمفروض الشك في الصحة
وربما يتمسك في اثبات الصحة في محل الشك بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقد بينا دلالة الاية على
هذا المطلب في اصالة البراءة عند الكلام في مسألة الشك في الشرطية وكذا التمسك بما عداها
من العمومات المقتضية للصحة الامر الثاني عشر انه لا فرق في المستصحب بين ان يكون من الموضوعات
الخارجية او اللغوية او الاحكام الشرعية العملية اصولية كانت او فرعية واما الشرعية الاعتقادية

فيتفرع عليه عدم وجوب استئنافها
او استصحاب صحة الاجزاء بمعنى بقائها
على القابلية المذكورة الاتصال
الملحوظ بين الاجزاء السابقة
وما يلحقها من الاجزاء الباقية
فيتفرع عليه بقاء الامر بالاتمام
وهذا الكلام وان كان قابلا للنقض
والابرام الا ان الاظهر بحسب المسامحة
العرفية في كثير من الاستصحابات جريان
الاستصحاب في المقام

الاعتقادية فلا يعتبر الاستصحاب فيها لانه ان كان من باب الاخبار فليس مؤداها الا الحكم على ما كان معمولا به على
تقدير اليقين به والمفروض ان وجوب الاعتقاد بشيء على تقدير اليقين به لا يمكن الحكم به عند الشك لزوال
الاعتقاد فلا يعقل التكليف وان كان من باب الظن فهو مبني على اعتبار الظن في اصول الدين بل الظن غير حاصل
فيما كان المستصحب من العقايد الثابتة بالعقل او النقل القطعي لان الشك انما ينشاء من تغير بعض ما يحتمل
مدخليته وجودا او عدما في المستصحب نعم لو شك في نسخه امكن دعوى الظن لو لم يكن احتمال النسخ ناشيا عن احتمال
النسخ ناشيا عن احتمال نسخ اصل الشريعة لا نسخ الحكم في تلك الشريعة اما الاحتمال الناشي عن احتمال نسخ
الشريعة فلا يحصل الظن بعدمه لان نسخ الشرايع شايع بخلاف نسخ الحكم في شريعة واحدة فان الغالب
بقاء الاحكام ومما ذكرنا يظهر انه لو شك في نسخ اصل الشريعة لم يجز التمسك بالاستصحاب لاثبات بقائها
مع انه لو سلمنا حصول الظن فلا دليل على حجيته حينئذ لعدم مساعدة العقل عليه وان انسد باب العلم
لامكان الاحتياط الا فيما لا يمكن والدليل النقلي الدال عليه لا يجدي لعدم ثبوت الشريعة السابقة ولا اللاحقة
فعلم مما ذكرنا ان ما يحكى من تمسك بعض اهل الكتاب في مناظرة بعض الفضلاء السادة باستصحاب
مما لا وجه له الا ان يريد جعل البينة على المسلمين في دعوى الشريعة الناسخة اما لدفع كلفة الاستدلال
عن نفسه واما لابطال دعوى المدعي بناء على ان مدعي الدين الجديد كمدعي النبوة يحتاج الى البرهان القاطع
فعدم الدليل القاطع للعذر على الدين الجديد كالنبي الجديد كمدعي النبوة دليل قطعي على عدمه بحكم
العادة بل العقل فغرض الكتابي اثبات حقية دينه باسهل الوجهين ثم انه قد اجيب عن استصحاب الكتابي
المذكور باجوبة منها ما حكي عن بعض الفضلاء المناظرين له وهو انا نؤمن ونعترف بنبوة كل موسى
وعيسى اقر بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله وكافر بنبوة كل من لم يقر بذلك وهذا مضمون ما ذكره مولانا
الرضا عليه السلام في جواب الجاثليق وهذا الجواب بظاهره مخدوش بما عن الكتابي من ان موسى بن عمران او

ابن مريم شخص واحد وجزئي حقيقي اعترف المسلمون واهل الكتاب بنبوته فعلى المسلمين نسخها واما
ما ذكره الامام عليه السلام فلعله اراد به معنى ظاهرا بقرينة ظاهرة بينه وبين الجاثليق ومنها ما يمكن
ان يقال بعد وضوحها ما ذكره بعض المعاصرين من ان استصحاب النبوة معارض باستصحاب عدمها الثابت
قبل حدوث اصل النبوة بناء على اصل فاسد تقدم حكايته عنه وهو ان الحكم الشرعي الموجود يقتصر فيه
على القدر المتيقن وبعده يتعارض استصحاب وجوده واستصحاب عدمه وقد اوضحنا فساده بما لا مزيد
عليه ومنها ما ذكره في القوانين بانيا له على ما تقدم منه في الامر الاول من ان الاستصحاب مشروط بمعرفة
استعداد المستصحب فلا يجوز استصحاب نبوة النبي السابق مع تردده بين نبوتين مختلفتين في الاستعداد
منه استعداد دائما استعداد قال ان موضوع الاستصحاب لا بد ان يكون متعينا حتى يجري على منواله
ولم يتعين هنا الا النبوة في الجملة وهي كلي من حيث انها قابلة للنبوة الى آخر الابد بان يقول الله
لموسى انت نبي وصاحب دين الى آخر الابد ولان يكون الى زمان محمد صلى الله عليه وآله ولان يكون
غير مغياة بغاية بان يقول انت نبي بلا ذكر غاية الا ان يقتضي بعض العقل ان يثبت ما انفسخ بالا
الى آخر الابد والاطلاق ولا سبيل الى الاول مع انه يخرج عن الاستصحاب ولا الى الثاني لان الاطلاق في
القيد فلا بد من اثباته ووجه العلم ان مطلق النبوة غير النبوة المطلقة والذي يمكن استصحابه هو الثاني
دون الاول اذ الكلي لا يمكن استصحابه الا بما يمكن من بقاء اقل افراده انتهى موضع الحاجة وفيه
اولا ما تقدم من منع توقف جريان الاستصحاب على احراز استعداد المستصحب وثانيا ان ما ذكره من ان الاطلاق
غير ثابت لانه في معنى القيد غير صحيح لان عدم التقييد مطابق للاصل نعم المخالف للاصل الاطلاق
بمعنى العموم الراجع الى الدوام والحاصل ان هنا في الواقع ونفس الامر نبوة مستمرة الى آخر الابد
ونبوة مغياة الى وقت خاص ولا ثالث لهما في الواقع فالنبوة المطلقة بمعنى غير المقيدة ومطلق النبوة

فيما لو تردد بين الاستمرار والتوقيت فلا وجه لاجراء الاستصحاب على احدهما دون الآخر الا ان يدعي
بقرينة ما ذكره بعد ذلك من ان المراد من مطلق كل شريعة بحكم الدوام والاستقراء والاستمرار الى ان
يثبت الرافع ان الظن في حكم الاستمرار فالشك فيه شك في الرافع فحاصل مطلق النبوة في استعداده غير
محدود فهذا الشك من قبيل الشك في المردد بين مختلفي الاستعداد وثانيا ان ما ذكره منقوض بالاستصحاب
في الاحكام الشرعية لجريان ما ذكره في كثير منها بل في اكثرها وقد تفطن لورود هذا عليه ورده بما لا يليق
فقال ان التتبع والاستقراء يحكمان بان غالب الاحكام الشرعية في غير ما ثبت له حد ليست آنية ولا محدودة
الى حد معين وان الشارع اكتفى فيما ورد عنه مطلقا في استمراره ويظهرون المانع ان مراده الاستمرار الى ان يثبت الرافع
من دليل عقلي او نقلي انتهى ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان مورد النقض لا يختص بما شك في رفع الحكم الشرعي
انما هو بحسب دليل الظاهر في الاستمرار بنفسه او بمعونة القرائن مثل الاستقراء الذي ذكره في المطلقات
لكن الحكم الشرعي الكلي في الحقيقة انما يرتفع بتمام استعداده حتى في النسخ فضلا عن نحو الخيار المردد
بين كونه على الفور والتراخي والنسخ ايضا رفع صوري وحقيقته انتهاء استعداد الحكم فالشك في بقاء
الحكم الشرعي لا يكون الا من جهة الشك في مقدار استعداده نظير الحيوان المجهول استعداده وما اثبتنا
فلان ما ذكره من حصول الظن بارادة الاستمرار من الاطلاق لو تم يكون دليلا اجتهاديا مغنيا عن التمسك
بالاستصحاب فان التحقيق ان الشك في نسخ الحكم المدلول عليه بدليل ظاهر في نفسه او بمعونة دليل
خارجي في الاستمرار ليس موردا للاستصحاب لوجود الدليل الاجتهادي في مورد الشك وهو ظن الاستمرار
نعم هو من قبيل استصحاب حكم العام الى ان يرد المخصص وهو ليس متمسكا به في حكم شرعي كما لا يخفى ثم
اورد على ما ذكره من قضاء التتبع بغلبة الاستمرار فيما ظاهره الاطلاق بان النبوة ايضا من تلك
الاحكام ثم اجاب بان غالب النبوات محدودة والذي ثبت علينا استمراره نبوة نبينا صلى الله عليه

ولا يخفى ما في هذا الجواب اما اولا فلان نسخ اكثر النبوات لا يستلزم تحديدها فللخصم ان يدعي ظهور ادلتها
في انفسها او بمعونة الاستقراء في الاستمرار فانكشف نسخ ما نسخ وبقي ما لم يثبت نسخه واما ثانيا فلان
غلبة التحديد في النبوات غير مجدية للقطع بكون احدها مستمرة فليس ما وقع الكلام في استمراره امرا ثالثا
يتردد بين الحاقه بالغالب والحاقه بالنادر بل يشك في انه الفرد النادر والنادر غيره فيكون هذا ملحقا
بالغالب والحاصل ان هنا افرادا غالبة وفردا نادرا وليس هنا مشكوك قابل اللحوق باحدهما بل الامر يدور
بين كون هذا الفرد هو الامر النادر وما قبله الغالب بل قد يثبت باصالة عدم ما عدا فرد ...
هذا هو الامر المغاير للباقي ثم اورد على نفسه بجواز استصحاب احكام الشريعة السابقة المطلقة
واجاب بان اطلاق الاحكام مع اقترانها ببشارة مجيء نبينا صلى الله عليه وآله وسلم لا ينفعهم وربما يورد عليه
ان الكتابي لا يسلم البشارة المذكورة حتى يضره في التمسك بالاستصحاب او لا ينفعه ويمكن توجيه كلامه بان المراد
انه اذا لم ينفع الاطلاق مع اقترانها بالبشارة فاذا فرض قضية نبوته مهملة غير دالة الا على مطلق النبوة
فلا ينفع الاطلاق بعد العلم بتبعية تلك الاحكام لمدة النبوة فانها تصير ايضا مهملة ثم انه يمكن الجواب
عن الاستصحاب المذكور بوجوه الاول ان المقصود من التمسك به ان كان الاقناع بمعنى العمل عليه
فهو مع مخالفته لما حكي عنه من قوله فعليكم كذا وكذا فانه ظاهر في ارادة الاسكات والالزام فاسد لان
العمل به على تقدير تسليم جوازه غير جائز الا بعد الفحص والبحث وحينئذ يحصل العلم باحد الطرفين بناء على
ما ثبت من انفتاح باب العلم في مثل هذه المسألة كما يدل عليه النص الدال على تعذيب الكفار والاجماع
المدعى على عدم معذورية الجاهل خصوصا في هذه المسألة خصوصا من مثل هذا الشخص الناشئ في بلاد
الاسلام وكيف كان فلا يبقى مجال للتمسك بالاستصحاب وان اراد به الاسكات والالزام ففيه ان الاستصحاب
ليس دليلا اسكاتيا الا في الشك وهو امر وجداني كالقطع لا يلتزم به احد وان اراد بيان ان مدعي

الشريعة السابقة ونحوها محتاج الى الاستدلال فهو غلط لان مدعي البقاء في المسألة لا يحتاج الا الى استدلال عليه
الوجه الثاني ان اعتبار الاستصحاب ان كان من باب الاخبار فلا ينفع الكتابي لان ثبوته في شرعنا مانع عن استصحاب النبوة
وثبوته في شرعهم غير معلوم نعم لو ثبت ذلك في شريعتهم امكن للمتمسك به ... ورده ... منسوخ
بحيث لا يمكن للمسلم ... به وان كان من باب الظن فقد عرفت في صدر المبحث ان حصول الظن ببقاء الحكم الشرعي الكلي
... في مسألة النبوة ... الظن بالاحكام الكلية الثابتة في تلك
الشريعة ... لا يجدي لمنع الدليل على العمل بالظن على دليل الانسداد العين الجاري في المقام مع التمكن من
التوقف والاحتياط في العمل ونفي الحرج لا دليل عليه في الشريعة السابقة خصوصا بالنسبة الى قليل من الناس
ممن لم يحصل له العلم بعد الفحص والبحث ودعوى قيام الدليل الخاص على اعتبار هذا الظن بالتقريب الذي ذكره بعض المعا
صرين من ان شرائع الانبياء السلف لو كانت لم تثبت على سبيل الاستمرار لكان ... لم يكن ... معين
... النبي اللاحق ولا ريب في ان ... المترتب ثبوت اللاحق ولولا ذلك لاختل على الامم السابقة نظام
شرايعهم من حيث تجويزهم في كل زمان ظهور نبي ولو في الاماكن البعيدة فلا يستقر لهم البناء على احكامهم
بان استقرار الشرائع لهم لمكان الاستصحاب قطعا والا لم يكونوا شاكين في حقيقة شريعتهم ونبوة نبيهم في اكثر الا
لما تقدم من ان الاستصحاب ... كونه من باب الظن لا يعتبر الظن الشخصي في كل مورد وغاية ما يستفاد من بناء
العقلاء في الاستصحاب هو ترتيب الاعمال المترتبة على الدين السابق دون حقية دينهم ونبوة نبيهم التي هي
من اصول الدين فالاظهر ان يقال انهم كانوا قاطعين بحقية دينهم من جهة بعض العلامات التي اخبرهم
بها النبي السابق نعم بعد ظهور النبي الجديد الظاهر كونهم شاكين في دينهم مع بقائهم على الاعمال ...
ايضا ان نظر النبي ... باثبات حقية دينهم لعله الدليل لهم عليها او كان لهم الدليل على البقاء على الاعمال
في الظاهر ... كذلك ... الالزام بالمستصحب وهي نبوة موسى او عيسى الا باخبار نبينا ... ونص القرآن

وح فلا معنى للاستصحاب ودعوى ان النبوة ... موقوفة على صدق نبينا ... لا على نبوته ... بانا لم نعرف
صدقه الا من حيث نبوته والحاصل ان الاستصحاب موقوف على تسالم المسلمين وغيرهم عليه لا من جهة
النص عليه في هذه الشريعة وهو مشكل خصوصا بالنسبة الى عيسى ع لامكان معارضة قول النصارى
بتكذيب اليهود ... الرابع ان مرجع النبوة المستصحبة ليس الا الى وجوب التدين بجميع ما جاء به ذلك
النبي والا فاصل صفة النبوة امر قائم بنفس النبي ع لا معنى لاستصحابه ... انا
نقطع بان من اعظم ما جاء به النبي السابق الاخبار بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم كما يشهد
به الاهتمام بشانه في قوله تعالى حكاية عن عيسى ع اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة و
مبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد فكل ما جاء به من الاحكام فهو في الحقيقة مغيى بمجيء نبينا
فدين عيسى المختص به عبارة عن مجموع احكام مغياة اجمالا بمجيء نبينا ومن المعلوم ان الاعتراف
ببقاء ذلك الدين لا يضر المسلمين فضلا عن استصحابه فان اراد الكتابي دينا غير هذه الجملة المغياة
اجمالا بالبشارة المذكورة فنحن منكرونه وان اراد هذه الجملة فهو عين مذهب المسلمين وفي الحقيقة
بعد كون احكامهم مغياة لا رفع حقيقة ومعنى النسخ انتهاء مدة الحكم المعلومة اجمالا فان قلت لعل
مناظرة الكتابي في تحقق الغاية المعلومة وان الشخص الجائي هو المبشر به ام لا فيصح تمسكه بالاستصحاب
قلت المسلم هو الدين المغيى بمجيء هذا الشخص الخاص لا بمجيء موصوف كلي حتى يتكلم في انطباقه على هذا الشخص
ويتمسك بالاستصحاب الخامس ما ذكره بعض الافاضل من انا معاشر المسلمين لما علمنا ان النبي السابق اخبر بمجيء نبينا
وان ذلك كان واجبا عليه ووجوب الاقرار به والايمان به متوقف على تبليغ ذلك الى رعيته صح لنا
ان نقول ان المسلم نبوة النبي السابق على تقدير تبليغ نبوة نبينا والنبوة التقديرية لا تضرنا ولا
تنفعهم في بقاء شريعتهم ولعل هذا الجواب يرجع الى ما ذكره الامام ابو الحسن الرضا صلوات الله عليه في جواب

الجاثليق حيث قال له ع ما تقول في نبوة عيسى وكتابه هل تنكر منهما شيئا قال ع انا مقر بنبوة عيسى وكتابه
وما بشر به امته واقرت به الحواريون وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد ص وكتابه ولم يبشر به امته
قال الجاثليق اليس تقطع الاحكام بشاهدي عدل قال ع بلى قال الجاثليق فاقم شاهدين عدلين
من غير اهل ملتك على نبوة محمد ص ممن لا ينكره النصرانية وسلنا مثل ذلك من غير اهل ملتنا قال ع
الان جئت بالنصفة يا نصراني ثم ذكر ع اخبار خواص عيسى ع بنبوة محمد ص ولا يخفى ان اقراره ع بنبوة
عيسى وكتابه وما بشر به امته لا يكون حاسما لكلام الجاثليق الا اذا اريد المجموع من حيث المجموع
بجعل الاقرار بعيسى ع مرتبطا بتصديق بشارته المذكورة ويشهد له قوله ع بعد ذلك كافر بنبوة كل عيسى
لم يقر ولم يبشر فان هذا في قوة مفهوم التعليق المستفاد من الكلام السابق واما التزامه ع بالبينة
على دعواه فلا يدل على تسليم الاستصحاب وصيرورته مثبتا بمجرد ذلك لانه ع من اولياء الله
ملتزم بالاثبات لا في مقام المؤيد بقول الجاثليق ويجعلنا مثل ذلك كون كل منهما مدعيا الا ان مطلب
الجاثليق حينئذ تعجيز الامام وغيره من المسلمين المعترفين بنبوة عيسى ع اذ لا بينة لهم ممن لا ينكره
ذلك فانتم الامر كما ان الدليل الدال على الحكم في الزمان السابق اما ان يكون مبينا لثبوت الحكم
في الزمان الثاني كقوله اكرم العلماء في كل زمان وكقوله لا تهن فقيرا حيث ان النهي للدوام
واما ان يكون مبينا لعدمه نحو اكرم العلماء الى ان يفسقوا بناء على مفهوم الغاية واما ان يكون
غير مبين لحال الحكم في الزمان الثاني نفيا واثباتا اما لاجماله كما اذا امر بالجلوس الى الليل مع تردد الليل
بين استتار القرص وذهاب الحمرة واما لقصور دلالته كما اذا قال اذا تغير الماء نجس فانه لا يدل على
ازيد من حدوث النجاسة في الماء ومثل الاجماع المنعقد على حكم في زمان فان الاجماع لا يشمل ما بعد
ذلك الزمان اما القسم الثاني فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه لوجود الدليل على ارتفاع الحكم

في الزمان الثاني وكذا القسم الاول لان عموم اللفظ للزمان اللاحق كاف ومغن عن الاستصحاب بل مانع عنه اذ المعتبر
في الاستصحاب عدم الدليل ولو على طبق الحالة السابقة ثم اذا فرض خروج بعض الافراد في بعض الازمنة
عن العموم فشك فيما بعد ذلك الزمان المخرج بالنسبة الى ذلك الفرد هل هو ملحق به في الحكم او ملحق بما قبله
الحق التفصيل في المقام بان يقال ان اخذ فيه عموم الازمان افراديا بان اخذ كل زمان موضوعا مستقلا لحكم مستقل لينحل العموم الى احكام متعددة بتعدد الازمان
كقوله اكرم العلماء كل يوم فقام الاجماع على حرمة اكرام زيد يوم الجمعة ومثله ما لو قال اكرم العلماء ثم قال
لا تكرم زيدا يوم الجمعة اذا فرض الاستثناء قرينة على اخذ كل زمان فردا مستقلا فحينئذ يعمل عند الشك
بالعموم ولا يجري الاستصحاب بل لو لم يكن عموم وجب الرجوع الى سائر الاصول لعدم قابلية المورد للاستصحاب
وان اخذ لبيان الاستمرار كقوله اكرم العلماء دائما ثم خرج فرد في زمان ويشك في حكم ذلك الفرد
بعد ذلك الزمان فالظاهر جريان الاستصحاب اذ لا يلزم من ثبوت ذلك الحكم للفرد بعد ذلك الزمان تخصيص
زائد على التخصيص المعلوم لان مورد التخصيص الافراد دون الازمنة بخلاف القسم الاول بل لو لم يكن
هنا استصحاب لم يرجع الى العموم بل الى الاصول الاخر ولا فرق بين استفادة الاستمرار من اللفظ كالمثال
المتقدم او من الاطلاق كقوله تواضع للناس بناء على استفادة الاستمرار منه فانه اذا خرج منه
التواضع في بعض الازمنة على وجه لا يفهم من التخصيص ملاحظة المتكلم كل زمان فردا مستقلا
لمتعلق الحكم استصحب حكمه بعد الخروج وليس هذا منافيا لتخصيص العام بالاستصحاب وقد صدر خلاف
ما ذكرنا من ان مثل هذا من مورد الاستصحاب وان هذا ليس من تخصيص العام به في موضعين
احدهما ما ذكره المحقق الثاني في مسألة خيار الغبن في باب تلقي الركبان من انه فوري لان عموم الوفاء بالعقود
من حيث الافراد يستتبع عموم الازمان وحاصله منع جريان الاستصحاب لاجل عموم وجوب الوفاء
خرج منه اول زمان الاطلاع على الغبن وبقي الباقي الثاني ما ذكره السيد الشارح للوافية في اجراء الاستصحاب في

هذا الخيار وهو لا يتم بناء على انه لا يستفاد من اطلاق وجوب الوفاء الا كون الحكم مستمرا لا ان الوفاء
في كل زمان موضوع مستقل محكوم بوجوب مستقل حتى يقتصر في تخصيصه على ما ثبت من جواز نقض
العقد في جزء من الزمان ويبقى الباقي ثم لو سلمنا ظهوره في وجوب الوفاء بالعقد بعموم لا ينتقض بجواز
نقضه في زمان بالاضافة الى غيره من الازمنة [illegible] ادعاه المحقق قدس سره لكنه بعيد ولهذا رجع
الى الاستصحاب في المسألة جماعة من متأخري المتأخرين تبعا للمسالك الا ان بعضهم قيد لكون مدة
الخيار في الزمان الاول هو الاجماع لا اذ لم نقل الفورية لاندفاع الضرر بثبوت الخيار في الزمن الاول
ولا اجد وجها لهذا التفصيل لان نفي الضرر انما نفى لزوم العقد ولم يحدد زمان الجواز فلا بد
ان يقتصر وهو الحق فيقتصر في تخصيصه على ما يندفع به الضرر ويرجع في الزائد الى العموم لا ما
ايضا كما يقتصر فيه على متيقن وثانيهما ما ذكره بعض من قارب عصرنا من الفحول من ان الاستصحاب
المخالف للاصل دليل شرعي مخصص للعمومات ولا ينافيه عموم ادلته لتخصيصه من اجل ان ادلته على
حرمة نقض اليقين بغير اليقين اذ ليس العبرة في العموم والخصوص بدليل الدليل والا لم يتحقق لنا
الادلة دليل خاص لانتهاء كل دليل الى ادلة عامة بل العبرة بنفس الدليل ولا ريب ان الاستصحاب
الجاري في كل مورد خاص دليل [illegible] فيقدم على العام كما يقدم على غيره من الادلة ولذا ترى
الفقهاء يستدلون على الشغل والنجاسة والتحريم بالاستصحاب في مقابلة ما دل على البراءة الاصلية
وطهارة الاشياء وحليتها ومن ذلك استنادهم الى استصحاب النجاسة والتحريم في صورة الشك
في ذهاب ثلثي العصير وفي كون التحديد تحقيقيا او تقريبيا وفي صيرورته قبل ذهاب الثلثين دبسا
الى غير ذلك انتهى كلامه على ما لخصه بعض المعاصرين ولا يخفى ما في ظاهره لما عرفت من ان مورد
جريان العموم لا يجري الاستصحاب حتى لو لم يكن عموم ومورد جريان الاستصحاب لا يرجع الى العموم وان

[illegible]

استصحابا ثم ما ذكره من الامثلة خارج عن مسألة تخصيص الاستصحاب للعموم لان الاصول المذكورة بالنسبة
الى الاستصحاب ليست من قبيل العام بالنسبة الى الخاص كما سيجيء في تعارض الاستصحاب مع غيره من الاصول
نعم لو فرض الاستناد في اصالة الحلية الى عموم حل الطيبات وحل الانتفاع بما في الارض امكن جعل الثاني من
الامثلة [illegible] المطلب دون المثال الاول لانه من قبيل الشك في موضوع الحكم الشرعي لا في نفسه
ففي الاول يستصحب عنوان الخاص وفي الثاني يستصحب حكمه ومن الذي يتوهم كونه مخصصا للعموم دون الاول
ويمكن توجيه كلامه بان مراده من العموم العموم بقرينة تخصيصه الكلام بالاستصحاب المنافي للعموم حتى الاصول
ومراده بالتخصيص ما يعم الحكومة كما ذكرنا في اول اصالة البراءة وغرضه ان مؤدى الاستصحاب في كل
مستصحب اجراء حكم دليل المستصحب في صورة الشك فكما ان دليل المستصحب اخص من الاصول سيجيء تقديمه عليها
تخصيصا فالاستصحاب في ذلك متمم لحكم ذلك الدليل ومجريه في الزمان اللاحق وكذلك الاستصحاب بالنسبة
الى العمومات الاجتهادية فانه اذا خرج المستصحب من العموم بدليله والمفروض ان الاستصحاب مجر لحكم ذلك
الدليل في اللاحق فكانه ايضا مخصص يعني موجب للخروج عن حكم العام فافهم الامر الحادي عشر قد اجرى بعض المتقين
الاستصحاب فيما اذا تعذر بعض اجزاء المركب فيستصحب وجوب الباقي الممكن وهو بظاهره كما صرح به بعض
غير صحيح لان الثابت سابقا قبل تعذر بعض الاجزاء وجوب هذه الاجزاء الباقية تبعا لوجوب الكل
ومن باب المقدمة وهو مرتفع قطعا والذي يراد ثبوته بعد تعذر البعض هو الوجوب النفسي الاستقلالي
وهو معلوم الانتفاء سابقا ويمكن توجيهه بناء على ما عرفت من جواز ابقاء القدر المشترك في
بعض الموارد ولو علم بانتفاء الفرد المتحقق سابقا بان المستصحب هو مطلق المطلوبية المتحققة سابقا
لهذا الجزء ولو في ضمن مطلوبية الكل الا ان العرف لا يرونها مغايرة في الخارج لمطلوبية الجزء في نفسه
وفيه ويمكن توجيهه بوجه آخر يستصحب معه الوجوب النفسي بان يقال ان معروض الوجوب سابقا والمشار اليه

كان استصحاب النجاسة والتحريم في

بقولنا هذا الفعل كان واجبا والآن كما كان الا ان يتسامح في مدخلية الجزء المفقود في اتصافه بالوجوب
النفسي مطلقا واختصاص المدخلية بحال الاختيار فيكون محل الوجوب النفسي هو الباقي ووجود ذلك
الجزء المفقود وعدمه عند العرف في حكم الحالات المتبادلة لذلك الواجب المشكوك في مدخليتها
وهذا نظير استصحاب الكرية في ماء نقص منه مقدار فشك في بقائه على الكرية فيقال هذا
الماء كان كرا والاصل بقاء كريته مع ان هذا الشخص الموجود الباقي لم يعلم بكريته وكذا
القلة في ماء زيد عليه مقدار وهذا توجيه ثالث وهو استصحاب الوجوب النفسي المردد بين
تعلقه سابقا بالمركب على ان يكون المفقود جزءا له مطلقا فيسقط الوجوب بتعذره وبين تعلقه
بالمركب على ان يكون الجزء جزءا اختياريا يبقى التكليف بعد تعذره والاصل بقاؤه فيثبت به تعلقه
بالمركب على الوجه الثاني وهذا نظير اجراء استصحاب وجود الكر في هذا الاناء لاثبات كرية الباقي
فيه ويظهر فائدة مخالفة التوجيهات فيما اذا لم يبق الا قليل من اجزاء المركب فانه يجري التوجيه الاول والثاني
دون الثالث لان العرف لا يساعد على فرض الموضوع هو هذا الباقي ولو مسامحة لان هذه المسامحة
مختصة بمعظم الاجزاء الفاقد لما لا يقدح في اثبات الاسم والحكم فيما لو كان المفقود شرطا
فانه لا يجري الاستصحاب على الاول ويجري على الاخيرين وحيث ان بناء العرف على عدم اجراء الاستصحاب
في فاقد معظم الاجزاء واجرائه في فاقد الشرط كشف عن فساد التوجيه الاول وحيث ان
بنائهم على استصحاب نفس الكرية دون الذات المتصفة بها كشف عن صحة الاول من الاخيرين
~~بين هذه الوجوه من جامع الكل وحيث ان بناء العرف على الظم على عدم اجراء الاستصحاب~~
~~الا في مورد بقاء معظم الاجزاء وعلى الحاق فاقد الشرط لفاقد الجزء في هذا الحكم امكن جعله~~
~~كاشفا عن عدم استقامة التوجيه الاول واما الوجه الثالث فهو مبني على الاصل المثبت~~
وقد عرفت انه لولا المسامحة العرفية في المستصحب وموضوعه لم يتم شيء من الوجهين

لكن

ومعروف تعذره فيقتصر على المتيقن لكن الاشكال بعد في الاعتماد على هذه المسامحة العرفية المذكورة
الا ان الظاهر ان استصحاب الكرية من المسلمات عند القائلين بالاستصحاب ثم انه لا فرق بناء على جريان الاستصحاب
بين تعذر الجزء بعد تنجز التكليف كما اذا زالت الشمس متمكنا من جميع الاجزاء ففقد بعضها
وما اذا فقده قبل الزوال لان المستصحب هو الوجوب النوعي المنجز على تقدير اجتماع شرائطه لا الشخصي المتوقف
على تحقق الشرائط فعلا نعم هنا اوضح وكذا لا فرق بناء على عدم الجريان بين ثبوت جزئية المفقود
بالدليل الاجتهادي وبين ثبوتها بقاعدة الاشتغال وربما يتخيل انه لا اشكال في الاستصحاب
في القسم الثاني لان وجوب الاتيان بذلك الجزء لم يكن الا لوجوب الخروج من عهدة التكليف وهذا
بعينه مقتضي لوجوب الاتيان بالباقي بعد تعذر الجزء وفيه ما تقدم من ان وجوب الخروج عن
عهدة التكليف بالمجمل انما هو بحكم العقل لا بالاستصحاب والاستصحاب لا ينفع الا بناء على الاصل المثبت
ولو قلنا بانه يفرق بين ثبوت الجزء بالدليل او بالاصل لما عرفت من جريان استصحاب بقاء اصل التكليف
وان كان بينهما فرق من حيث ان استصحاب التكليف في المقام من قبيل استصحاب الكلي المتحقق سابقا في ضمن
فرد معين بعد العلم بارتفاع ذلك الفرد المعين وفي استصحاب الاشتغال من قبيل استصحاب الكلي المتحقق
في ضمن المردد بين المرتفع والباقي وقد عرفت عدم جريان الاستصحاب في الصورة الاولى الا في بعض مواردها
بمساعدة العرف ثم اعلم انه نسب الى الفاضلين قدهما التمسك في هذه المسئلة وفي مسئلة الاقطع
المذكورة في المعتبر والمنتهى الاستدلال على وجوب غسل ما بقي من اليد المقطوعة مما دون
المرفق بان غسل الجميع بتقدير وجود ذلك البعض واجب فاذا زال البعض لم يسقط الاخر
انتهى وهذا الاستدلال يحتمل ان يراد منه مفاد قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ولذا
في الذكرى بنفس القاعدة ويحتمل ان يراد منه الاستصحاب بان يراد ان هذا الموجود وبعد

بالاستصحاب في

وجود المفقود في زمان سابق واحتمل ان الحيض لم يعلم سقوطه فلا اقل من الاصل عدمه او لم

يعلم الاستصحاب ويحتمل ان يراد به التمسك بعموم ما دل على وجوب كل من الاجزاء من غير تخصيص

لصورة التمكن من الجميع لكنه ضعيف احتمالا ويحتمل الامر كما في صورة لا فرق في احتمال

الحالة السابقة بين ان يكون مسا وبالاحتمال بقائها وان اجماعا عليه بامارة غير معتبرة

عليه وجوه الاول الاجماع القطعي على نقله بل اعتبار الاستصحاب من باب الاخبار كما ان المراد بالشك

في الروايات معناه اللغوي وهو خلاف اليقين كما في الصحاح ولا خلاف فيه ظاهرا وفي مقابل اليقين

المطلق في الروايات الا معناه الاخص وهو الاحتمال المساوي لا شاهد لها بل يشهد خلافها

مضافا الى التعارف الاطلاق الشك في الاخبار على المعنى الاعم في موارد من الاخبار الاولى مقابلة

الشك باليقين في جميع الاخبار ثانيها قوله في صحيحة زرارة الاولى فان حرك الى جنبه شيء

لا يعلم به فان ظاهره وجود الوضوء مع امارة النوم ثالثها قوله حتى يستيقن حيث

جعل غاية وجوب الوضوء الاستيقان بالنوم ومجيء امر بين منه رابعها قوله ولكن تنقضه

بيقين آخر فان الظاهر سوقه في مقام بيان حصر ناقض اليقين في اليقين خامسها قوله

في صحيحة زرارة الثانية فلعله شيء اوقع عليك وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك فانه

كالصريح في طاهر وجود الاحتمال خصوصا مع وروده في مقام ابداء ذلك كما في المقام فيكون

الحكم متفرعا عليه السادس تفريع قوله صم للرؤية وافطر للرؤية على قوله اليقين لا يدخله الشك

كما ان الظن الغير المعتبر علم بعدم اعتباره بالدليل فمعناه ان وجوده كعدمه

وان كلما يترتب شرعا على تقدير عدمه فهو المترتب على تقدير وجوده وان كان مما لا شك فيه

فرجع الى رفع اليد من اليقين بالحكم العقلي بسبب نقض اليقين بالشك

هذا الكلام على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب العقل المستنبط من الاخبار واما على تقدير اعتباره من باب الظن الحاصل

من تحقق المقتضي في ان يظن كما تقدم انه لا يقدح فيه حينئذ وجود الامارة الغير المعتبرة فلو كان الغرض فيه

الظن النوعي وان كان الشخصي على خلافه والمتوكل في مقامات غير محصورة على الوجه الكلي غير الظن وجود

الامارات الغير المعتبرة في خصوصيات الموارد واعلم ان الشهيد قدس سره في الذكرى بعد ما ذكر مسألة الشك في تقدم

الحدث على الطهارة قال تنبيه قولنا اليقين لا يرفعه الشك لا نعني به اجتماع اليقين والشك في زمان واحد

لامتناع ذلك ضرورة ان الشك في احد النقيضين يرفع يقين الاخر بل المعني به ان اليقين الذي كان في الزمن الاول

لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمان الثاني لاصالة بقاء ما كان على ما كان فيؤول الى اجتماع الظن والشك في الزمان

الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات انتهى ومراده من الشك معناه اللغوي وهو مجرد الاحتمال

المنافي لليقين فلا ينافي ثبوت الظن الحاصل من اصالة بقاء ما كان فلا يرد ما اورد عليه ان الظن كاليقين

في عدم الاجتماع مع الشك نعم يرد على ما ذكره من التوجيه ان الشهيد قدس سره في مقام دفع ما يتوهم من التناقض

المتوهم في قولهم اليقين لا يرفعه الشك ولا ريب ان الشك الذي حكم بانه لا يرفع اليقين ليس المراد منه

الموهوم لانه انما يصير موهوما بعد ملاحظة اصالة بقاء ما كان نظير المشكوك الذي يراد الحاقه بالغالب

فانه يصير مظنونا بعد ملاحظة الغلبة وعلى تقدير ارادة الاحتمال الموهوم كما ذكره المحقق الخوانساري

فيندفع به توهم اجتماع الوهم واليقين المستفاد من عدم رفع الاول للثاني وارادة اليقين السابق

والشك اللاحق يغني عن ارادة خصوص الوهم من الشك ولكن كان في ذكره المورد من اشتراك الظن و

اليقين في عدم الاجتماع مع الشك مطلقا في محله لا وجه لانه لو اريد من قولهم اليقين لا يرفعه الشك لا دلالة فيه

على اجتماعهما في زمان واحد الا من حيث الحكم في تلك القضية بعدم الرفع ولا ريب ان هذا المعنى اجنبيا

عن الواقع لانه كذب وليس حكما شرعيا بابقاء نفس اليقين ايضا لانه غير معقول وانما هو حكم شرعي بعدم

خاتمة

ذكر بعضهم للعمل بالاستصحاب شروطاً كبقاء الموضوع وعدم المعارض ووجوب الفحص والتحقيق رجوع الكل الى شروط
جريان الاستصحاب وتوضيح ذلك انك قد عرفت ان الاستصحاب عبارة عن ابقاء ما شك في بقائه
وهذا لا يتحقق الا مع الشك في بقاء القضية المحققة في السابق بعينها في الزمان اللاحق والشك على هذا
الوجه لا يتحقق الا بامور الاول بقاء الموضوع في الزمان اللاحق والمراد به معروض المستصحب فاذا اريد
استصحاب قيام زيد او وجوده فلا بد من تحقق زيد في الزمان اللاحق على النحو الذي كان معروضاً في السابق
سواء كان تحققه في السابق بتقرره ذهناً او بوجوده خارجاً فزيد معروض للقيام في السابق بوصف وجوده
الخارجي وللوجود بوصف تقرره ذهناً لا وجوده الخارجي وبهذا اندفع ما استشكله بعض في كلية اعتبار بقاء
الموضوع في الاستصحاب بانتقاضها باستصحاب وجود الموجود عند الشك في بقائه زعماً منه ان المراد ببقائه
وجوده الخارجي الثانوي وغفلة عن ان المراد وجوده الثانوي على نحو وجوده الاولي الصالح لان يحكم عليه

بالمستصحب وبنقيضه والا لم يجز ان يحمل عليه المستصحب في الزمان السابق فالموضوع في استصحاب حياة زيد هو زيد القابل لان يحكم عليه ح

بالحيوة تارة وبالموت اخرى وهذا المعنى لا شك في تحققه عند الشك في بقاء حيوته ثم الدليل على اعتبار
هذا الشرط في جريان الاستصحاب واضح لانه لو لم يعلم تحققه لاحقاً فاذا اريد ابقاء المستصحب العارض له المتقوم به
فاما ان يبقى في غير محل وموضوع وهو محال واما ان يبقى في موضوع غير الموضوع السابق ومن المعلوم ان هذا
ليس ابقاء لنفس ذلك العارض وانما هو حكم بحدوث عارض مثله في موضوع جديد فيخرج عن الاستصحاب
بل حدوثه للموضوع الجديد كان مسبوقاً بالعدم فهو المستصحب دون وجوده وبعبارة اخرى بقاء المستصحب لا في
موضوع محال وكذا في موضوع آخر اما لاستحالة انتقال العرض واما لان المتيقن سابقاً وجوده في الموضوع
السابق والحكم بعدم ثبوته لهذا الموضوع الجديد ليس نقضاً للمتيقن السابق ومما ذكرنا يعلم ان المعتبر هو العلم
ببقاء الموضوع ولا يكفي احتمال البقاء اذ لا بد من العلم بكون الحكم بوجود المستصحب ابقاء والحكم بعدمه نقضاً

فان قلت

فان قلت اذا كان الموضوع محتمل البقاء فيجوز احرازه في الزمان اللاحق بالاستصحاب قلت لا مضايقة من
جواز استصحابه في بعض الصور الا انه لا ينفع في استصحاب الحكم المحمول عليه بيان ذلك ان الشك في بقاء
الحكم الذي يراد استصحابه اما ان يكون مسبباً عن سبب غير الشك في بقاء ذلك الموضوع المشكوك البقاء
مثل ان يشك في عدالة مجتهد مع الشك في حيوته واما ان يكون مسبباً عنه فان كان الاول فلا اشكال
في استصحاب الموضوع عند الشك لكن استصحاب الحكم كالعدالة مثلاً لا يحتاج الى ابقاء حيوة زيد لان موضوع
العدالة زيد على تقدير الحيوة اذ لا شك فيها الا على فرض الحيوة فالذي يراد استصحابه هو عدالته على تقدير
الحيوة وبالجملة فهنا مستصحبان لكل منهما موضوع على حدة حيوة زيد وعدالته على تقدير الحيوة ولا يعتبر في
الثاني اثبات الحيوة وعلى الثاني فالموضوع اما ان يكون معلوماً معيناً شك في بقائه كما اذا علم ان الموضوع
للنجاسة هو الماء بوصف التغير وللمطهرية هو الماء بوصف الكرية والاطلاق ثم شك في بقاء تغير الماء الاول او
كرية الماء الثاني او اطلاقه واما ان يكون غير معين بل مردداً بين امر معلوم البقاء وآخر معلوم الارتفاع كما
اذا لم يعلم ان الموضوع للنجاسة هو الماء الذي حدث فيه التغير آناً ما او الماء المتلبس فعلاً بالتغير وكما اذا
شك في ان النجاسة محمولة على الكلب بوصف انه كلب او المشترك بين الكلب وبين ما يستحيل اليه من الملح او غيره
اما الاول فلا اشكال في استصحاب الموضوع وقد عرفت في مسألة الاستصحاب في الامور الخارجية ان استصحاب
الموضوع حقيقة ترتيب الاحكام الشرعية المحمولة على ذلك الموضوع الموجود واقعاً فحقيقة استصحاب التغير
والكرية والاطلاق في الماء ترتيب احكامها المحمولة عليها كالنجاسة في الاول والمطهرية في الاخيرين فمجرد
استصحاب الموضوع يوجب اجراء الاحكام فلا مجال لاستصحاب الاحكام ح لارتفاع الشك بل لو اريد
استصحابها لم يجر لان صحة استصحاب النجاسة مثلاً ليس من احكام التغير الواقعي ليثبت باستصحابه لان اثر
التغير الواقعي هي النجاسة الواقعية لا استصحابها اذ مع فرض التغير لا شك في النجاسة مع ان قضية ما ذكر

من الدليل على اشتراط بقاء الموضوع في الاستصحاب حكم العقل باشتراط بقائه فيه فالعمل الواقعي فيما
يعرف استصحاب النجاسة لحكم العقل بهذا الحكم في ترتب الاستصحاب على بقاء الموضوع ليس الا
شيء يترتب على وجوده الاستصحاب فيه وعلى الثاني فلا حاجة لاستصحاب الموضوع ولا الحكم اما الاول
فلان اصالة بقاء الموضوع لا يثبت كون هذا الامر الباقي متصفا بالموضوعية الا بناء على القول
بالاصل المثبت كما تقدم في اصالة بقاء الكر المثبتة لكرية المشكوك بقاؤه على الكرية وعلى هذا
القول فحكم هذا القسم حكم القسم الاول واما اصالة بقاء الموضوع بوصف كونه موضوعا فهو في
معنى استصحاب الحكم لان صفة الموضوعية للموضوع ملازم لانشاء الحكم من الشارع باستصحابه واما
الحكم فلانه كان ثابتا لامر لا يعلم بقاؤه وبقاؤه في هذا الموجود الثاني ليس قياما بنفس ما قام به اولا
يكون اثباته ابقاء ونفيه نقضا اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه كثيرا ما يقع الشك في الحكم من جهة الشك
ان موضوعه ومحله هو الامر الزائل ولو بزوال قيده الماخوذ في موضوعيته حتى يكون الحكم مرتفعا او
الامر الباقي والزائل ليس موضوعا ولا ماخوذا فيه فلو فرض شك في الحكم كان من جهة اخرى غير الموضوع
كما يقال ان حكم النجاسة في الماء المتغير موضوعه نفس الماء والتغير علة محدثة للحكم فيشك في عليته للبقاء
فلا بد من ميزان يميز به القيود الماخوذة في الموضوع من غيرها وهو احد امور الاول العقل
ان مقتضاه كون جميع القيود قيودا للموضوع ماخوذة فيه فيكون الحكم ثابتا لامر واحد يجمعها وذلك
لان كل قضية وان كثرت قيودها الماخوذة فيها راجعة في الحقيقة الى موضوع واحد ومحمول واحد
فاذا شك في ثبوت الحكم السابق بعد زوال بعض تلك القيود سواء علم كونه قيدا للموضوع او للمحمول او
لم يعلم احدهما فلا يجوز الاستصحاب لانه اثبات عين الحكم السابق لعين الموضوع السابق ولا يصدق
هذا مع الشك في احدهما نعم لو شك بسبب تغير الزمان المجعول ظرفا للحكم كالخيار لم يقدح في جريان

الاستصحاب

الاستصحاب لان الاستصحاب مبني على الغاء خصوصية الزمان الاول في الاستصحاب الحكم الشرعي لا يجري الا في الشك
من جهة الرافع ذاتا او وصفا وفيما كان من جهة مدخلية الزمان نعم يجري في الموضوعات الخارجية باسرها
ثم لو لم يعلم مدخلية القيود في الموضوع كفى في عدم جريان الاستصحاب الشك في بقاء الموضوع على ما عرفت
مفصلا الثاني ان يرجع في معرفة الموضوع للاحكام الى الادلة ويفرق بين قوله الماء المتغير نجس وقوله
الماء يتنجس اذا تغير فيجعل الموضوع في الاول الماء المتلبس بالتغير وفي الثاني الحكم به والموضوع نفس الماء
فيستصحب النجاسة لو شك في مدخلية التغير بقاؤها وهكذا وعلى هذا فلا يجري الاستصحاب فيما كان الشك
من غير جهة الرافع اذا كان الدليل غير لفظي لا يتميز فيه الموضوع لاحتمال مدخلية القيد الزائل فيه
الثالث ان يرجع في ذلك الى العرف فكل مورد يصدق عرفا ان هذا كان كذا سابقا جرى فيه الاستصحاب
وان كان المشار اليه لا يعلم بالتدقيق او بملاحظة الادلة كونه موضوعا بل علم عدمه مثلا قد ثبت بالادلة
ان الانسان طاهر والكلب نجس فاذا ماتا واطلع اهل العرف على حكم الشارع عليهما بعد الموت فيحكمون بارتفاع
طهارة الاول وبقاء نجاسة الثاني مع عدم صدق الارتفاع والبقاء فيهما بحسب التدقيق لان الطهارة
والنجاسة كانتا محمولتين على الحيوانين المذكورين فلا معنى لصدق ارتفاع الاول وبقاء الثاني وقد
ارتفعت الحيوانية بعد صيرورته جمادا ونحوه حكم العرف باستصحاب بقاء الحي وجعله بعد موته
الى وجهين وقد تقدم حكم العرف ببقاء كرية ما كان كرا سابقا ووجوب الاجزاء الباقية سابقا
بعد تعذر بعضها واستصحاب السواد فيما علم زوال مرتبة معينة منه وشك في تبدله بالبياض
او بسواد ضعيف الى غير ذلك ولعل الوجه فيه تصحيح الفاضلين قدهما في المعتبر والمنتهى الاستدلال على بقاء
نجاسة الاعيان النجسة فانه بالاستحالة الاشياء النجسة لا باوصافها الاجزاء ولا تزول بتغير اوصاف محالها
وتلك الاجزاء باقية لا انتفاء وما يقتضي ارتفاعها انتهى كلام المعتبر واحتج في المنتهى للنجاسة بانها

فلا معنى لصدق ارتفاع الاول وبقاء الثاني ح

بعد الاستحالة بان النجاسة ح

بقائها وبأن الاسم امارة ومعرف فلا يدور الحكم مداره انتهى وهذا الكلام وان كان محل الايراد لعدم
قيام حكم النجاسة بجسم الكلب المشترك بين الحيوان والجماد بل ظاهره صريح لان ظاهر كلامه ان تبعية
الاحكام للاسماء كما اعترف به في المنتهى في استحالة الاعيان النجسة الا انه شاهد على ما كان اعتبار موضوعية
الذات المشترك بين واجد الوصف العنواني وفاقده كما ذكرنا في نجاسة الكلب بالموت حيث ان اهل العرف لا
يفهمون نجاسة اخرى حاصلة بالموت ويفهمون ارتفاع طهارة الانسان الحي بذلك مع بقاء الموضوع
مشتركا بين الواجد لوصف العنوان والفاقد ثم ان بعض المتأخرين فرق بين استحالة النجس
والمتنجس فحكم بطهارة الاول لزوال الموضوع دون الثاني لان موضوع النجاسة فيه ليس عنوان
المتنجس [illegible] بل هو الجسم ولم يزل بالاستحالة وهو حسن في بادي النظر الا ان دقيق النظر يقتضي
خلافه اذ لم يعلم ان النجاسة في المتنجسات محمولة على الصورة الجنسية وهي الجسم ان [illegible] الفنا
ومعاقد الاجماعات ان كل جسم لاقى نجسا مع رطوبة احدهما فهو نجس لا انه لا يخفى على المتأمل ان
بالكلام اعموم الحكم لجميع الاجسام الملاقية من حيث سببية الملاقاة للنجس لا لبيان ان مناط الحكم
وتقرير اثر الحكم ثابت لاشتمال الجسم فلابد في تقوية كل واحد منهما من حيث نوعه وصنفه
عند الملاقاة فقولهم كل جسم لاقى نجسا فهو نجس لبيان حدوث النجاسة في الجسم بسبب الملاقاة
من غير تعرض للمحل الذي يتقوم به كما اذا قال القائل ان كل جسم له خاصية وتأثير مع كون المؤثر
والتاثيرات منه عوارض الانواع وان ابيت الا عن ظهور معقد الاجماع في تقوم النجاسة بالجسم
فنقول لا شك ان مستند هذه الدعوى هي الادلة الخاصة الواردة في الاشخاص الخاصة مثل الثوب
والبدن والماء وغير ذلك فاستنباط القضية الكلية المذكورة منها ليس الا من حيث عنوان
حدوث النجاسة لا ما يتقوم به والا فاللازم اناطة النجاسة في كل مورد بالعنوان المذكور في دليله

ودعوى

ودعوى ان تقوم الحكم بكل عنوان خاص من حيث كونه جسما ليست باولى من دعوى كون التعبير بالجسم
العام من حيث عموم ما يحكى فيه بنجاسة بالملاقاة لا من حيث تقوم النجاسة بالجسم نعم الفرق بين
والنجس ان الموضوع في النجس معلوم الانتفاء في ظاهر الدليل وفي المتنجس محتمل البقاء لكن هذا المقدار لا يوجب
الفرق بعد ما تبين ان العرف هو الحكم في موضوع الاستصحاب ثبت انه لو حكم على الحنطة او العنب
او الحرمة او النجاسة او الطهارة هو يتأمل العرف في اجراء تلك الاحكام على الدقيق والزبيب كما انهم لا
في عدم جريان الاستصحاب في استحالة الخشب دخانا والماء المتنجس بولا لمأكول اللحم خصوصا اذا اطلعوا
على زوال النجاسة العينية المتنجسة كان العلماء لم يفرقوا في [illegible] الاستحالة بين النجس والمتنجس
على التتبع بل جعل بعضهم الاستحالة مطهرة للمتنجس بالاولوية الجلية حتى تمسك بها في المقام من لا يقول
مطلق الطهارة مما ذكرنا يظهر وجه النظر فيما ذكره جماعة تبعا للفاضل الهندي من ان الحكم في المتنجسات
ليس دائرا مدار الاسم حتى يطهر باستحالة [illegible] ان مراتب تغير الصورة في الاجسام مختلفة بل الاحكام ايضا
مختلفة ففي بعض مراتب التغير يحكم العرف بجريان دليل العنوان من غير حاجة الى الاستصحاب وفي
بعض اخر لا يحكمون بذلك ويثبت الحكم بالاستصحاب وفي ثالث لا يجري الاستصحاب ايضا من غير
فرق بين النجس والمتنجس فمن الاول ما لو حكم على الرطب والعنب بالحلية او الطهارة او النجاسة فان الظاهر
جريان عموم ادلة هذه الاحكام للتمر والزبيب فكأنهم يفهمون من الرطب والعنب الاعم مما جف
منهما فصار تمرا او زبيبا مع ان الظاهر تغاير الاسمين ولهذا لو حلف على ترك احدهما لم يحنث باكل
الاخر والظاهر انهم لا يحتاجون في اجراء الاحكام المذكورة الى الاستصحاب ومن الثاني اجراء حكم بول غير المأكول
اذا صار بولا لمأكول وبالعكس وكذا صيرورة الخمر خلا وصيرورة الكلب والانسان جمادا بالموت
الا ان الشرع حكم في بعض هذه الموارد بارتفاع الحكم السابق اما للنص كما في الخمر المستحيل خلا واما

لعموم او دليل ما دال على حكم المنتقل اليه فان الظاهر استفادة طهارة المستحال اليه اذا كان بولا لماكول اللحم من
اصالة الطهارة بعد عدم جريان الاستصحاب وهو من الدليل نظير استفادة نجاسة بول الماكول اذا صار
بولا لغير ماكول ومن ذلك استحالة العذرة او الدهن المتنجس دخانا او المني حيوانا ولو نوقش في بعض
الامثلة المذكورة فالمثال غير عزيز على المتتبع المتامل ومما ذكرنا ظهر ان معنى قولهم الاحكام تدور مدار الاسماء
انها تدور مدار اسماء موضوعاتها التي هي المعيار في وجودها وعدمها فاذا قال الشارع العنب حلال
فان ثبت كون الموضوع هو مسمى هذا الاسم دار الحكم مداره فينتفي عند صيرورته زبيبا اما اذا
علم من العرف او غيره ان الموضوع هو الكلي الموجود في العنب المشترك بينه وبين الزبيب او بينهما وبين العصير
دار الحكم مداره ايضا نعم يبقى دعوى ان ظاهر اللفظ في مثل القضية المذكورة كون الموضوع هو العنوان
وتقوم الحكم به المستلزم لانتفائه بانتفائه لكنك عرفت ان العناوين مختلفة والاحكام ايضا مختلفة
وقد تقدم حكاية بقاء نجاسة الخنزير المستحيل ملحا عن اكثر اهل العلم واختيار الفاضلين له ودعوى احتياج
استفادة غير ما ذكر من ظاهر اللفظ الى القرينة الخارجية والا فظاهر اللفظ كون القضية ما دام
الوصف العنواني لا تضر فيما نحن بصدده لان المقصود مراعاة العرف في تشخيص الموضوع وعدم الاقتصار في
ذلك على ما يقتضيه العقل على وجه الدقة ولا على ما يقتضيه الدليل اللفظي اذا كان العرف بالنسبة الى
القضية الخاصة على خلافه وحينئذ فيستقيم ان يراد من قولهم ان الاحكام تدور مدار الاسماء ان مقتضى ظاهر دليل
الحكم تبعية ذلك الحكم لاسم الموضوع الذي علق عليه الحكم في ظاهر الدليل فيراد من هذه القضية تأسيس
اصل قد يعدل عنه بقرينة فهم العرف او غيره فافهم الثالث ان يكون في
حال الشك متيقنا لوجود المستصحب في السابق حتى يكون شكه في البقاء فلو كان الشك في تحقق نفس
ما تيقنه سابقا كان تيقن عدالة زيد في زمان كيوم الجمعة مثلا ثم شك في نفس هذا المتيقن وهو

عدالته يوم الجمعة بان زال مدرك اعتقاده السابق فشك في مطابقته للواقع او كونه جهلا مركبا
لم يكن هذا من مورد الاستصحاب لغة ولا اصطلاحا اما الاول فلان الاستصحاب لغة اخذ الشيء مصاحبا
فلا بد من احراز ذلك الشيء حتى ياخذه مصاحبا فاذا شك في حدوثه من اصله فلا استصحاب واما اصطلاحا
فلانهم اتفقوا على اخذ الشك في البقاء او ما يؤدي هذا المعنى في معنى الاستصحاب نعم لو ثبت ان الشك بعد
اليقين بهذا المعنى ملغى في نظر الشارع فهي قاعدة اخرى مباينة للاستصحاب سنتكلم فيها بعد دفع توهم من توهم
ان ادلة الاستصحاب تشملها وان مدلولها لا يختص بالشك في البقاء بل الشك بعد اليقين ملغى مطلقا
سواء تعلق بنفس ما تيقنه سابقا ام ببقائه واول من صرح بذلك الفاضل السبزواري في الذخيرة
في مسألة من شك في بعض افعال الوضوء حيث قال والتحقيق انه ان فرغ من الوضوء متيقنا للاكمال
ثم عرض له الشك فالظاهر عدم وجوب اعادة شيء لصحيحة زرارة ولا تنقض اليقين ابدا بالشك انتهى
ولعله قدس سره تفطن له من كلام الحلي في السرائر حيث استدل على المسألة المذكورة بانه لا يخرج عن حال الطهارة
الا على يقين من كمالها وليس ينقض الشك اليقين انتهى لكن هذا التعبير من الحلي لا يلزم ان يكون
استفاده من اخبار عدم نقض اليقين بالشك ويقرب من هذا التعبير عبارة جماعة من القدماء
لكن التعبير لا يلزم دعوى شمول الاخبار للقاعدتين على ما توهمه غير واحد من المعاصرين وان
اختلفوا بين مدع لانصرافها الى خصوص الاستصحاب وبين منكر له عامل بعمومه وتوضيح دفعه
ان المناط في القاعدتين مختلف بحيث لا يجمعهما مناط واحد فان مناط الاستصحاب اتحاد متعلق الشك
واليقين مع قطع النظر عن الزمان لتعلق الشك ببقاء ما تيقن سابقا ولازمه كون القضية المتيقنة
اعني عدالة زيد يوم الجمعة متيقنة حين الشك ايضا من غير جهة الزمان ومناط هذه القاعدة
اتحاد متعلقيهما من جهة الزمان ومعناه كونه في الزمان اللاحق شاكا فيما تيقنه سابقا بوصف وجوده في

يوصف وجوده في الآن الباقي فالغاء الشك في القاعدة الاولى عبارة عن الحكم ببقاء المتيقن حال
الحال بعين شخصه حيث انه متيقن وفي الثانية هو الحكم بحدوث ما تيقن حدوثه من غير تعرض لحكم حال
بعد تكونه بقائه معلوما او معلوم العدم او مشكوكا فاختلاف موضع الالغاء في القاعدتين واضح وانهما تمنع من ارادتهما
من كلام واحد بان يقول الشاك اذا حصل شك بعد اليقين فلا عبرة به سواء تعلق ببقائه او بحدوثه
والحكم بالبقاء في الاول وبالحدوث في الثاني الا انه مانع من ان ذكرنا منع قوله فليمض على يقينه
المضي على اليقين السابق المفروض تحققه في القاعدتين فيمضي عدالة زيد يوم الجمعة بمعنى الحكم
في ذلك اليوم من غير تعرض لعدالته فيما بعده كما هو مفاد القاعدة الثانية يغاير المضي عليه بمعنى
عدالته بعد يوم الجمعة من غير تعرض لحال يوم الجمعة كما هو مفاد قاعدة الاستصحاب فلا يصح ارادة
المعنيين منه فان قلت ان معنى المضي على اليقين عدم التوقف من اجل الشك العارض وفرض
الشك كعدمه وهذا يختلف باختلاف متعلق الشك فالمضي مع الشك في الحدوث بمعنى الحكم بالحدوث ومع
الشك في البقاء بمعنى الحكم به قلت لا ريب في اتحاد متعلقي الشك واليقين وكون المراد المضي على ذلك
اليقين المتعلق بما تعلق به الشك والمفروض انه ليس في السابق الا يقين واحد وهو اليقين بعدالة
زيد والشك فيها ليس له فردان يتعلق احدهما بالحدوث والاخر بالبقاء بل المراد الشك في نفس ما
تيقن فان اعتبر المتكلم في كلامه الشك في هذا المتيقن من دون تقييده بيوم الجمعة فالمضي على هذا
اليقين عبارة عن الحكم باستمرار هذا المتيقن وان اعتبر الشك فيه مقيدا بذلك اليوم فالمضي
على ذلك المتيقن الذي تعلق به الشك عبارة عن الحكم بحدوثه من غير تعرض للبقاء وانه اي
~~فيصح ان يقال ان من كان على يقين من عدالة زيد يوم الجمعة فشك فيها فليمض~~
على يقينه السابق ثم يتوجه هذا سائر الاخبار الدالة على عدم نقض اليقين بالشك فان الظاهر اتحاد

من غير تعرض لحال الحدوث صح

بعينه فيشك في تعلق بذلك الشخص صح

وبعبارة اخرى عموم افراد اليقين باعتبار الامور الواقعية كعدالة زيد وفسق عمرو لا باعتبار تعدد ملاحظة اليقين بشيء واحد حتى ينحل اليقين بعدالة زيد الى فردين يتعلق بكل منهما شك صح

متعلق الشك واليقين فلا بد ان يلاحظ المتيقن والمشكوك غير مقيد بن بالزمان والا لم يجز اخذهما
كما تقدم في رد شبهة من قال بتعارض الوجودي والعدمي في شيء واحد والمفروض في القاعدة الثانية كون
~~الشك متعلقا بالمتيقن السابق بوصف وجوده في الزمان السابق ومن المعلوم عدم جواز ارادة~~
الاعتبارين من اليقين والشك في تلك الاخبار ودعوى ان اليقين بكل من الاعتبارين فرد فاذا
وقف الشك المتعلق فرد من الشك فكل فرد لا ينقض بشكه مدفوعة بان تعدد اللحاظ والاعتبار في المتيقن
من الآثار باعتبار تارة مقيدا بالزمان السابق واخرى باعتبار مطلق لا يوجب تعدد افراد اليقين وليس
اليقين بتحقق مطلق العدالة في يوم الجمعة واليقين بعدالته المقيدة بيوم الجمعة فردين من اليقين
تحت العموم بل الحكم بينا انه لو شك من كان على يقين من عدالة زيد او فسقه او غيرهما من حالاته
فشك فيه فليمض على يقينه بذلك فاليقين فانه كما يختص بشخص ثم اذا ثبت علم جواز ارادة
فلا بد ان يختص مدلولها بقاعدة الاستصحاب لورودها في موارد تلك القاعدة كالشك في الطهارة
من الحدث والخبث ودخول هلال رمضان وشوال هذا كله لو اريد من القاعدة الثانية اثبات
نفس المتيقن عند الشك وهو عدالة زيد يوم الجمعة مثلا اما لو اريد منها اثبات عدالته من يوم
الجمعة واستمرارها الى زمان الشك وما بعده الى اليقين بطرو الفسق فيلزم استعمال الكلام في
ايضا لان الشك في عدالة زيد يوم الجمعة غير الشك في استمرارها الى الزمان اللاحق وقد تقدم
في قوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر نظير ذلك ولا اراد الا ما يشمل القاعدتين لزم ملاحظة
في مدلول الى غاية المسقط من الاستدلال بها على القاعدة الثانية لانه اذا شك فيما تيقن سابقا
اعني عدالة زيد يوم الجمعة فهذا الشك معارض لفردين من اليقين احدهما اليقين بعدالته
بيوم الجمعة الثاني اليقين بعدالته المطلقة قبل يوم الجمعة فيكون مقتضى القاعدة الثانية عدم

بما تقدم من

نقض اليقين بعدالة زيد يوم الجمعة باحتمال زوالها في ذلك الزمان و بمقتضى قاعدة الاستصحاب عدم
نقض اليقين بعدالته بعد الشك فيها قبل الجمعة باحتمال حدوثه و بقائها في الجمعة فكل من طرفي الشك معارض لفرد من
اليقين ودعوى ان اليقين السابق على الجمعة قد انتقض باليقين في الجمعة والقاعدة الثانية تثبت وجوب
اعتبار هذا اليقين الناقض لليقين السابق مدفوعة بان الشك الطاري في عدالته يوم الجمعة
وعدم مجامعته الشك في انتقاض ذلك اليقين السابق واحتمال انتقاضه وعدمه معارض
لليقين بالعدالة او عدمها فلا يجوز لنا الحكم بالانتقاض ولا بعدمه ثم ان هذا الوجه على تقدير التنزل
والمماشاة والا فالتحقيق ما ذكرناه من منع الشمول بالتقريب المتقدم مضافا الى ما يعلم بالتتبع
من ظهور الاخبار في الشك في البقاء نعم يمكن في وجود مدرك للقاعدة الثانية غير هذه الاخبار
فنقول ان المطلوب من تلك القاعدة اما ان يكون اثبات حدوث المشكوك فيه وبقائه مستمرا الى
بان القاعدة واما ان يكون مجرد حدوثه في الزمان السابق بل وعن اثباته بعده بل يراد اثبات حدوثه
في يوم الجمعة فقط واما ان يراد مجرد امضاء الاثار التي ترتبت عليها سابقا وصحة الاعمال الماضية
المتفرعة عليه فاذا تيقن الطهارة سابقا وصلى بها ثم شك في طهارته في ذلك الزمان انه يكون صلى
ماضيته فانه اريد الاول فالظاهر عدم دليل يدل عليه اذ قد عرفت انه لو سلم اختصاص الاخبار المعتبرة
لليقين الشامل لهذه القاعدة لم يكن ان يراد منها اثبات حدوث العدالة وبقائها لان كلا من الحدوث
والبقاء شك مستقل نعم لو فرضنا القطع ببقائها على تقدير الحدوث امكن ان يقال انه اذا ثبت حدوث
العدالة بهذه القاعدة ثبت بقاؤها للعلم ببقائها على تقدير الحدوث لكنه لا يتم الا على الاصل المثبت فهو تقدير
على تقدير حدوث بما سبق هو الاستدلال لا اتفاق هذا المطلب عادل على عدم الاعتناء بالشك في الشيء بعد تجاوز
محله لكنه فاسد لانه على تقدير الدلالة لا يدل على استمرار المكون لان الشك في الاستمرار ليس شكا بعد

تجاوز

تجاوز المحل واضعف منه الاستدلال لها بما سيجيء من دعوى اصالة الصحة في اعتقاد المسلم مع ان كلا من ادلتها
اثباته الاستمرار وكيف كان فلا مدرك لهذه القاعدة بهذا المعنى نعم ربما يحصل بعض الاساطين بين ما اذا
علم مدرك الاعتقاد بعد زواله وانه غير قابل للاستناد اليه وبين ما اذا لم يذكره كما اذا علم انه
في زمان بطهارة ثوبه او نجاسته ثم نسي المستند وعلم انه فعل في طهارته او نجاسته فيبنى على
هنا لا في الصورة الاولى وهو وان كان احوط من الاطلاق لكن اتمامه بالدليل مشكل وان اريد بها الثاني
فلا مدرك له ايضا بعد عدم دلالة الاخبار الاستصحاب الا ما تقدم من اخبار عدم الاعتناء بالشك بعد
تجاوز المحل لكنها لو تمت فانما تنفع في الاثار التي يترتب عليها سابقا فلا يثبت بها الا صحة ما ترتب عليها
واما اثباتها في نفسها اعتقد سابقا حتى يترتب عليه بعد ذلك الاثار التي تترتب على عدالة زيد يوم الجمعة
وطهارة ثوبه في الوقت السابق فلا فضلا عن اثباتها مقارنا لزمان الشك مثل كونها على تقدير الحدوث
باقية وان اريد بها الثالث فالمرجع مبناه على تمامية قاعدة الشك بعد الفراغ وتجاوز المحل فاذا
بالطهارة المتيقنة ثم شك في صحة اعتقاده وكون طهارته في ذلك الزمان بني على صحة الصلوة لكنه
من جهة اصالة الاعتقاد السابق ولذا لو صلى السابق عالما معتقدا بعض الطهارة ولقد
بني على الصحة ايضا من جهة ان الشك في الصلوة بعد الفراغ منها لا اعتبار به على المشهور بين الاصحاب
خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين كصاحب المدارك وكاشف اللثام حيث منعا البناء على صحة الطواف اذا
شك بعد الفراغ في كونه مع الطهارة والظاهر كما يظهر من الاخير انهم يمنعون القاعدة المذكورة في غير اجزاء العمل
ولعل بعض ما ذكرنا يجيء في مسئلة اصالة الصحة في الافعال ان شاء الله وحاصل الكلام في هذا المقام هو انه اذا
اعتقد المكلف قصورا او تقصيرا في زمان بموضوع كالعدالة او حكما اجتهاديا او تقليديا ثم زال اعتقاده
فلا ينفع السابق في ترتب اثار المعتقد بل يرجع بعد زوال الاعتقاد الى ما يقتضيه الاصول بالنسبة

الى نفس المعتقد وبك الآثار المترتبة عليه سابقا كما كانت ان يكون لاجل بقاء ما احرز حدوثه

سابقا او تعلقه بعنى تعلق مرتين علم احدهما الا استصحابا وهذا مع العلم بالبقاء او الارتفاع او قيام دليل

قطعي واضح وانما الكلام فيما اذا لم يقم مقام العلم بالواقع من ان الشك اللاحق في البقاء والارتفاع

معه وكان بحث العمل بعد ذلك على الحالة السابقة لكون الشك اذ العمل به من باب تحصيل الاستصحاب

معنا التصديق الظني بنفسه او بحكومته او لمدلك الامر بعلم ادلة الاستصحاب المتيقن تخصيصا بمعنى رفع اليد

عن عموم ادلة الاستصحاب في بعض موارده لا تخصيصا بمعنى خروج المورد بحوبه وجود الدليل عن موضوع

الاستصحاب الا هذا اختص بالدليل العلمي المزيل لوجوده الشك الماخوذ في مجرى الاستصحاب وهي

على ما يجيء في باب التعارض والتراجيح ان يحكم الشارع في مورد دليل بوجوب رفع اليد عما يقتضيه الدليل

الاخر وجعل بينهما من شأنه خارج عن موضوع الدليل المحكوم بمنزلة الحاكم مقدمه في ترتيب حكم

عليه وقد اجمع كلام الاصحاب في حكومة الادلة الغير العلمية على الاستصحاب مثلا اذا قال الشارع

بالبينة على ما ... ان الشك من موجود مع قيام البينة على نجاسة الثوب

عمل الاحتمال المخالف للبينة كالعدم فكانه قال لا تحكم على هذا الشك بحكمه المقرر في الاستصحاب

... ورسما يجعل العمل بالادلة في مقابل الاستصحاب من باب التخصيص بناء على ان المراد

من الشك عدم الدليل والطريق والتحير في العمل ومع قيام الدليل الاجتهادي لا حيرة وان شئت

قلت ان المراد به اليقين الاعم من اليقين الصريح او ان الاعم من دليل قطعي الاعتبار فنقض الحالة السابقة

نقض باليقين وفيه انه لا يرتفع التحير ولا يصير الدليل الاجتهادي قطعي الاعتبار في خصوص

مورد الاستصحاب الا بعد اثبات كونه حاكما على مورد الاستصحاب والا امكن ان يقال ان

مؤدى الاستصحاب وجوب العمل على الحالة السابقة مع عدم اليقين بارتفاعها سواء كان هناك الا

كان رفع اليد بصفة مسلمة التي بين الثلث والاربع ونحوها مما دل على وجوب البناء على الاكثر

الظاهرية

الظاهرية ام لا ومؤدى دليل تلك الامارة وجوب العمل بمؤداه خالف الحالة السابقة ام لا ولا يندفع

هذا الكلام الا بما ذكرنا من طريق الحكومة كما لا يخفى وكيف كان فجعل بعضهم عدم الدليل الاجتهادي على خلاف

الحالة السابقة من شرائط العمل بالاستصحاب لا يخ من مسامحة ... ويمكن توجيهه بما يجمع ...

وبينما اورده عليه المحقق القمي من ان الاستصحاب ايضا احد الادلة فقد يرجح عليه الدليل وقد

يرجح على الدليل وقد لا يرجح احدهما على الاخر قال ولذا ذكر بعضهم في مال المفقود انه في حكم ماله

حتى يحصل العلم العادي بموته استصحابا لحيوته مع وجود الروايات المعتبرة المعمول بها عند بعضهم بل

جمع من المحققين الدالة على وجوب الفحص اربع سنين ثم يعرف بعد ذلك ويصلى و ويرث لاجل الاستصحاب الا

ان يقال ان باب التعبد وقد عرفت حكومة ادلة جميع الامارات الاجتهادية على دليله وان اختلف

من باب الظن فالظن ... الماخوذ في ... للظن بعدم وجود امارة في مورده على خلاف

وان ذكر المحقق في دليله ما كان ... ولم يبق عدم ... في مظنونه البقاء ومما ذكرنا انما ...

من العلماء قدم الاستصحاب على امارة مخالفة له بعد اعتبارها في تعيين الاحكام ولا في الموضوعات واما

ما استشهد به فقد ... من عمل بعض الاصحاب بالاستصحاب في مال المفقود وطرح ما دل على وجوب الفحص اربع

سنين والحكم بموته بعده فلا دخل له بما نحن فيه لان تلك الاخبار ليست ادلة في مقابل استصحاب

المفقود وانما المقابل له قيام دليل معتبر على موته وهذه الاخبار على تقدير تمامية دلالتها مخصصة

لعموم ادلة الاستصحاب دالة على وجوب البناء على موت المفقود بعد الفحص نظير ما دل على وجوب البناء

على الاكثر مع الشك في عدد الركعات فمن عمل بها خصص بها عموم الاستصحاب ومن طرحها فيها

ادلة الاستصحاب ... على عمومها ثم المراد بالدليل الاجتهادي كل امارة اعتبرها الشارع من حيث انها تحكي

عن الواقع وتكشف عنه بالقوة وتسمى في نفس الاحكام ادلة اجتهادية وفي الموضوعات امارة

فاكان ما نصبه الشارع غير ناظر الى الواقع او كان ناظرا لكن فرض ان الشارع اعتبره لا من هذه الحيثية
بل من حيث مجرد احتمال مطابقته للواقع فليس من الامارات بل من الاصول وان كان مقدما على بعض اخر والظاهر ان
الاستصحاب والقرعة من هذا القبيل ومصاديق الادلة والامارات في الاحكام والموضوعات واضحة
غالبا وقد يختفي فيتردد الشيء بين كونه دليلا وبين كونه اصلا لاختفاء كون اعتباره ناظرا
الى الواقع او من حيث هو كما في اليد المنصوبة دليلا على الملك ومن هذا اصالة الصحة عند الشك في عمل
نفسه بعد الفراغ واصالة الصحة في عمل الغير وقد يعلم عدم كونه ناظرا الى الواقع وكاشفا عنه وانه من
القواعد التعبدية لكن يحكم بحكومته مع ذلك على الاستصحاب لما قد ذكرنا انه قد يكون الشيء الغير الكاشف
منصوبا من حيث تنزيل الشارع الاحتمال المطابق له منزلة الواقع الا ان الاختفاء في تقديم احدهما
على الاخر وحكومته عليه ثم انه لا ريب في تقديم الاستصحاب على الاصول الثلثة اعني البراءة والاحتياط والتخيير
الا انه قد يخفى وجهه على المبتدي فلا بد من التكلم هنا في مقامات الاول في عدم معارضة الاستصحاب لبعض
الامارات التي يتراءى كونها من الاصول كاليد ونحوها الثاني في حكم معارضة الاستصحاب للقرعة ونحوها
الثالث في عدم معارضة سائر الاصول للاستصحاب اما الكلام في المقام الاول فيقع في مسائل الاولى
ان اليد لا يعارضها الاستصحاب بل هي حاكمة عليه بيان ذلك ان اليد ان قلنا بكونها من الامارات
المنصوبة دليلا على الملكية من حيث كون الغالب في موردها كون صاحب اليد مالكا او نائبا عنه
وان اليد المستقلة الغير المالكية قليل بالنسبة اليها وان الشارع انما اعتبر هذه الغلبة تسهيلا على العباد
فلا اشكال في تقديمها على الاستصحاب على ما عرفت من حكومة ادلة الامارات على دليل الاستصحاب
وان قلنا بانها غير كاشفة بنفسها عن الملكية او انها كاشفة لكن اعتبار الشارع لها ليس من هذه الحيثية
بل جعلها في محل الشك تعبدا لتوقف استقامة نظام معاملات العباد على اعتبارها نظير اصالة

الطهارة كما يشير اليه قوله في ذيل رواية حفص بن غياث الدالة على الحكم بالملكية على ما في يد المسلمين
ولو لا ذلك لما قام للمسلمين سوق فالظاهر ايضا تقديمها على الاستصحاب اذ لو لا هذا لم يجز التمسك
بها في اكثر المقامات فيلزم المحذور المنصوص وهو اختلال السوق وبطلان الحقوق اذ الغالب العلم بكون
ما في اليد مسبوقا بكونه ملكا للغير كما لا يخفى واما حكم المشهور بانه لو اعترف ذو اليد بكونه سابقا
ملكا للمدعي انتزع منه العين الا ان يقيم البينة على انتقالها اليه فليس من تقديم الاستصحاب بل لاجل
ان دعواه الملكية في الحال اذا انضمت الى اقراره بكونه قبل ذلك للمدعي يرجع الى دعوى انتقالها اليه
فينقلب مدعيا والمدعي منكرا ولذا لو لم يكن في مقابله مدع لم يقدح هذه الدعوى منه في الحكم
او كان في مقابله مدع لكن اسند الملك السابق الى غيره كالوقال في جواب زيد المدعي اشتريته
من عمرو بل يظهر مما ورد في محاجة علي عليه السلام مع ابي بكر في امر فدك المروية في الاحتجاج انه لم
يقدح في تشبث فاطمة عليها السلام باليد دعواها تلقي الملك من رسول الله صلى الله عليه وآله
مع انه قد يقال انها حينئذ صارت مدعية لا تنفعها اليد وكيف كان فاليد على تقدير كونها من
الاصول التعبدية ايضا مقدمة على الاستصحاب وان جعلناه من الامارات الظنية لان الشارع نصبها في مورد
الاستصحاب وان شئت قلت ان دليله اخص من عمومات الاستصحاب هذا مع ان الظاهر من الفتوى
والنص الوارد في اليد مثل رواية حفص بن غياث ان اعتبار اليد امر كان مبنى عمل الناس في امورهم
وقد امضاه الشارع ولا يخفى ان عمل العرف عليها من باب الامارة لا من باب الاصل التعبدي واما تقديم
البينة على اليد وعدم ملاحظة التعارض بينهما اصلا فلا يكشف عن كونها من الاصول لان اليد
انما جعلت امارة على الملك عند الجهل بسببها والبينة مبينة لسببها والسر في ذلك ان مستند
الكشف في اليد هي الغلبة والغلبة انما توجب الحاق المشكوك بالاعم الاغلب فاذا كان في مورد

ولذا كانت جميع الامارات في انفسها مقدمة على القلبية

الشك امارة معتبرة بل الشك فلا يبقى مورد للالحاق وما اليه مع البينة احتمال اصالة الحقيقة في الاستعمال على مذهب السيد مع امارات المجاز بل احتمال مطلق الظن والعرف ثم تمسك في ان اصالة الصحة في العمل بعد الفراغ عنه لا يعارض بها الاستصحاب اما لكونها من الامارات كما قوله في بعض روايات ذلك الاصل هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك واما لانها فان كان الاستصحاب امارة فهما في مورد الاستصحاب العملي فقد يجاب عليه في خاصة بالنسبة الى تخصيص ادلته ولا اشكال في شيء من ذلك انما الاشكال في تعيين مورد ذلك الاصل من وجهين من جهة تعيين معنى الفراغ والتجاوز المعتبر في الحكم وانه هل يكفي بالصحة او يعتبر الدخول في غيره وان المراد بالغير ما هو كالآخر من جهة ان الشك في وصف الصحة للشيء ملحق بالشك في اصل الشيء ام لا وتوضيح الاشكال من الوجهين موقوف على ذكر الاخبار الواردة في هذه القاعدة وبركة تلك الاخبار كل شيء شك فيه مما قد مضى فامضه كما هو فنقول مستعينا بالله روى زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء وروى اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعدما قام فليمض كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وهاتان الروايتان ظاهرتان في اعتبار الدخول في غير المشكوك وفي الموثقة كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وهذه الموثقة ظاهرة في عدم اعتبار الدخول في الغير وفي موثقة ابن ابي يعفور اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه وظاهر صدر هذه الموثقة كالاوليين وظاهر عجزها كالثالثة هذه تمام ما وصل الينا من الاخبار العامة وربما يستفاد العموم من بعض ما ورد في الموارد الخاصة مثل قوله عليه السلام في الشك في فعل الصلاة بعد خروج الوقت من قوله عليه السلام وان كان

بعد

بعد ما خرج وقتها فقد دخل حائل فلا اعادة وقوله كلما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو وقوله عليه السلام فيمن شك في الوضوء بعد ما فرغ هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ولعل المتتبع يعثر على ازيد من ذلك وحيث ان موضوعها لا يختص بالطهارة والصلاة بل يجري في غيرهما كالحج فالاهتمام في تنقيح مضامينها ودفع ما يتراءى من التعارض بينها فنقول مستعينا بالله فانه ولي التوفيق ان الكلام يقع في مواضع الاول ان الشك في الشيء ظاهر لغة وعرفا في الشك في وجوده الا ان تقييد ذلك في الروايات بالخروج عنه ومضيه والتجاوز عنه ربما يصير قرينة على ارادة كون وجود اصل الشيء مفروغا عنه وكون الشك فيه باعتبار الشك في بعض ما يعتبر فيه شرطا او شطرا نعم لو اريد بالتجاوز عن محله امكن ارادة المعنى الظاهر من الشك في الشيء وهذا هو المتعين لان ارادة الاعم من الشك في وجود الشيء والشك الواقع في الشيء الموجود في استعمال واحد غير صحيح وكذا ارادة خصوص الثاني اذ لا يصح في مورد غير واحد من تلك الاخبار وهو الاول لكن يبعد ذلك في ظاهر موثقة محمد بن مسلم من جهة قوله فامضه كما هو بل لا يصح ذلك في موثقة ابن ابي يعفور كما لا يخفى لكن الانصاف امكان تطبيق موثقة ابن مسلم على ما في الروايات واما هذه الموثقة فسيأتي توجيهها على وجه لا يعارض الروايات ان شاء الله الثاني ان المراد بمحل الفعل المشكوك في وجوده هو الموضع الذي لو اتي به فيه لم يلزم منه اختلال في الترتيب المقرر وبعبارة اخرى محل الشيء هي المرتبة المقررة له بحكم العقل او بوضع الشارع او غيره ولو كان نفس المكلف من اعتياده باتيان ذلك المشكوك في ذلك المحل فمحل تكبيرة الاحرام قبل الشروع في الاستعاذة لاجل القراءة بحكم الشارع ومحل كلمة اكبر قبل تخلل الفصل الطويل بينه وبين لفظ الجلالة بحكم الطريقة المألوفة في نظم الكلام ومحل الراء من اكبر قبل ادنى فصل يوجب الابتداء بالساكن بحكم العقل ومحل غسل الايسر وبعضه في غسل الجنابة لمن اعتاد الموالاة فيه قبل تخلل فصل يخل بما اعتاده من الموالاة

هذا كله مع الاشكال فيه الا الاخير فانه ربما يحتمل انصراف اطلاق الاخبار الى غيره مع ان فتح هذا
بالنسبة الى العادة يوجب مخالفة الاطلاق في موارد كثيرة من اعتياد الصلوة في اول وقتها او مع الجماعة
فشك في فعلها بعد ذلك فلا يجب عليه الفعل وكذا من اعتاد فعل شيء بعد الفراغ من الصلوة
واتى بنفسه فيه وشك في فعل الصلوة وكذا من اعتاد الوضوء بعد الحدث بلا فصل يعتد به
فلا دخول الوقت فهو شك بعد ذلك في الوضوء الى غير ذلك من الفروع التي يبعد التزام
الفقيه بها نعم ذكر جماعة من الاصحاب مسئلة معتاد الموالاة في غسل الجنابة اذا شك في الجزء الاخير
كالعلامة وولده والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم واستدل في الذخيرة على مختاره في المسئلة بعد
تصحيح [illegible] بان طرق العادة على خلاف الاصل ولكن لا يخفى كلامهم في غير هذا
فلا بد من التتبع والتأمل والتحرير في نفسه عاجلا هو الالتفات الى الشك وان كان الظاهر من قوله
فيما تقدم هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ان هذه القاعدة من باب تقديم الظاهر على الاصل
فهو دائر مدار الظهور النوعي ولو كان من العادة لكن العمل بعموم ما يستفاد من الرواية
مشكل فتم والاحوط ما ذكرنا ثم ان الدخول في غير المشكوك ان كان محققا فلا اشكال [illegible]
اشكال في اعتباره والا فظاهر الصحيحتين الاوليين اعتباره وظاهر اطلاق موثقة ابن مسلم عدمه
ويمكن حمل التقييد في الصحيحتين على الغالب خصوصا في افعال الصلوة فان الخروج من افعال الصلوة
يتحقق غالبا بالدخول في الغير فيلغو القيد ويحمل ورود المطلق على الغالب فلا يحكم
بالاطلاق ويؤيد الاول ظاهر التعليل المستفاد من قوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وقوله
انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه بناء على ما سيجيء من التقريب وقوله كل ما مضى من صلوتك
وطهورك لكن الذي يبعده ان الظاهر من الصحيحة اسمعيل بن جابر انه شك في الركوع بعد ما

وان شك

وان شك في السجود بعد ما قام فليمض بملاحظة مقام التحديد ومقام التوطئة للقاعدة المعروفة
بقوله بعد ذلك كل شيء شك فيه [illegible] السجود والقيام هو الغير الذي يعتبر الدخول فيه
لا غير اقرب من الاول بالنسبة الى الركوع ومن الثاني بالنسبة الى السجود اذ لو كان الهوي للسجود كافيا
عند الشك في الركوع والنهوض للقيام كافيا عند الشك في السجود قبح في مقام التوطئة للقاعدة
الآتية التحديد بالسجود والقيام ولم يكن وجه لجزم المشهور بوجوب الالتفات اذا شك قبل الاستواء
ومما ذكرنا يظهر ان ما ارتكبه بعض من تأخر من [illegible] عموم الغير واخراج الشك في السجود قبل
تمام القيام مستندا الى الرواية ضعيف جدا لان الظاهر ان التحديد وارد في مقام التحديد والظاهر
ان التحديد بذلك توطئة للقاعدة وهي [illegible] كلية كما لا يخفى على من له ادنى ذوق
في فهم الكلام فكيف يجعل فردا خارجا عن عمومها [illegible] القاعدة فالاولى ان يجعل هذا
عن خروج مقدمات افعال الصلوة من عموم الغير فلا يكفي في الصلوة مجرد الدخول ولو في فعل
اصلي فضلا عن كفاية مجرد الفراغ والاقوى اعتبار الدخول في الغير وعدم كفاية مجرد الفراغ
الا انه قد يكون الفراغ عن الشيء ملازما للدخول في غيره كالفراغ عن الصلوة والوضوء فان حالة
عدم الاشتغال بهما يعد مغايرة لحالهما وان لم يشتغل بفعل وجودي فهو دخول في الغير بالنسبة
واما التفصيل بين الصلوة والوضوء بالتزام كفاية مجرد الفراغ من الوضوء ولو مع الشك في
[illegible] مستفيضة [illegible] ادلة الباب [illegible] فيمن شك في الوضوء بعد ما فرغ
من الوضوء هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك عام بمقتضى التعليل لغير الوضوء ايضا ولذا
[illegible] منه حكم الغسل [illegible] موثقة ابن ابي يعفور [illegible] باعتبار الدخول في
في الوضوء [illegible] عدم العبرة بالشك بمجرد التجاوز [illegible] تفصيل الوضوء بل

يأبى عن التقييد وكذا روايتا زرارة وابن نصير المتقدمتان تأبيان عن التقييد بالتجاوز نعم تقييدها بالوضوء واضح من جميع ذلك الإباء عن التفصيل بين الوضوء والصلاة قوله في الروايات المتقدمة كل ما مضى من صلواتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه والموضع الرابع ما خرج من الكلية المذكورة افعال الطهارات الثلث فانهم اجمعوا على ان الشاك في فعل من افعال الوضوء قبل تمام الوضوء يأتي به وان دخل في فعل آخر واما الغسل والتيمم فقد صرح بذلك فيهما بعضهم على وجه يظهر منه كونه المسلم وقد نص على الحكم في الغسل جمع ممن تأخر عن المحقق كالعلامة وولده والشهيدين والمحقق الثاني ونص غير واحد منهم على كون التيمم كذلك وكيف كان فمستند الخروج قبل الإجماع الأخبار الكثيرة المخصصة للقاعدة المتقدمة الا انه يظهر من رواية ابن ابي يعفور المتقدمة ان حكم الوضوء من باب القاعدة لا خارج منها بمعنى قوله عليه السلام اذا شككت في شيء من الوضوء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه بناء على عود ضمير غيره الى الوضوء لئلا يخالف الاجماع على وجوب الالتفات اذا دخل في غير المشكوك من افعال الوضوء وح فقوله انما الشك مسوق لبيان قاعدة الشك المتعلق بجزء من اجزاء العمل وانه انما يعتبر اذا كان مشتغلا بذلك العمل غير متجاوز عنه هذا ولكن الاعتماد على ظاهر ذيل الرواية مشكل من جهة انه يقتضي بظاهر الحصر ان الشك الواقع في غسل اليد باعتبار جزء من اجزائه لا يعتني به اذا جاوز غسل اليد مضافا الى انه معارض للاخبار السابقة فيما اذا شك في جزء من الوضوء بعد الدخول في جزء آخر قبل الفراغ منه لانه باعتبار انه شك في وجود شيء بعد تجاوز محله يدخل في الاخبار السابقة ومن حيث انه شك في اجزاء عمل قبل الفراغ منه يدخل في هذا الخبر ويمكن ان يقال لدفع جميع ما في الخبر من الاشكال ان الوضوء بتمامه في نظر الشارع فعل واحد باعتبار وحدة مسببه وهو الطهارة فلا يلاحظ كل فعل منه بحيالها حتى يكون موردا لتعارض هذا الخبر مع الاخبار السابقة ولا يلاحظ

بعض اجزائه كغسل اليد مثلا شيئا مستقلا يشك في بعض اجزائه قبل تجاوزه او بعده ليوجب ذلك الاشكال في الحصر المستفاد من الذيل وبالجملة اذا فرض الوضوء فعلا واحدا لم يلاحظ الشارع اجزائه افعالا مستقلة يجري فيها حكم الشك بعد تجاوز المحل لم يتوجه شيء من الاشكالين في الاعتماد على الخبر ولم يكن حكم الوضوء مخالفا للقاعدة اذ الشك في اجزاء الوضوء قبل الفراغ ليس الا شكا واقعا في الشيء قبل التجاوز عنه والقرينة على هذا الاعتبار جعل القاعدة ضابطة لحكم الشك في اجزاء الوضوء قبل الفراغ عنه او بعده ثم ان فرض الوضوء فعلا واحدا لا يلاحظ حكم الشك بالنسبة الى اجزائه ليس امرا غريبا فقد ارتكب الشارع مثله في الاخبار السابقة بالنسبة الى افعال الصلاة حيث لم يجروا حكم الشك بعد التجاوز في كل جزء من اجزاء القراءة حتى الكلمات والحروف بل الاظهر عندهم كون الفاتحة فعلا واحدا بل جعل بعضهم القراءة فعلا واحدا وقد تعدى النص في الروايات على هذا الاعتبار الهوي للسجود والنهوض للقيام ومما يشهد لهذا التوجيه الحاق الشارع الغسل والتيمم بالوضوء في هذا الحكم اذ لا وجه له ظاهرا الا ملاحظة كون الوضوء امرا واحدا يطلب منه امر واحد غير قابل للتبعيض اعني الطهارة الموضع الخامس ذكر بعض الاساطين ان حكم الشك في الشروط بالنسبة الى الفراغ عن المشروط بل الدخول فيه بل الكون على هيئة الداخل حكم الاجزاء في عدم الالتفات فلا اعتبار بالشك في الوقت والقبلة واللباس والطهارة باقسامها والاستقرار ونحوها بعد الدخول في الغاية ولا فرق بين الوضوء وغيره انتهى وتبعه بعض من تأخر عنه واستقرب في مقام آخر الغاء الشك في الشرط بالنسبة الى ما دخل فيه من الغايات وما بعدها فيه وبين ما ذكره بعض الاعلام من ان الشك في الشرط حتى بعد الفراغ عن المشروط فوجب اعادة المشروط والاقوى التفصيل بين الفراغ عن المشروط فيلغو الشك في الشرط بالنسبة اليه لعموم لغوية الشك في الشيء بعد التجاوز عنه واما بالنسبة الى المشروط الذي لم يدخل فيه فلا ينبغي الاشكال في اعتبار الشك فيه لان

الشرط المذكور من حيث كونه شرطا لهذا المشروط لم يتجاوز عنه بل محله باق فالشك في تحقق شرط هذا
المشروط شك في الشيء قبل تجاوز محله وربما بنى بعضهم ذلك على ان معنى عدم العبرة بالشك في الشيء
بعد تجاوز المحل هو البناء على الحصول ويختص بالمدخول اقول لا اشكال في ان معناه البناء على
المشكوك فيه لكن بعنوان انه متحقق بعد تجاوز المحل لا مطلقا ولو شك في اثناء العصر في فعل الظهر
بنى على تحقق الظهر بعنوان انه شرط للعصر ولعدم وجوب العدول اليه لا على تحققه مطلقا حتى لا يحتاج
الى اعادتها بعد فعل العصر فالوضوء المشكوك فيما نحن فيه انما فات محله من حيث كونه شرطا للمشروط
المتحقق لا من حيث كونه شرطا للمشروط المستقبل ومن هنا يظهر ان الدخول في المشروط ايضا لا يكفي
في الغاء الشك في الشرط بل لا بد من الفراغ عنه لان نسبة الشرط الى جميع اجزاء المشروط نسبة
واحدة وتجاوز محله باعتبار كونه شرطا للاجزاء الماضية فلا بد من احرازه للاجزاء المستقبلة
نعم ربما يدعى في مثل الوضوء ان محل احرازه لجميع اجزاء الصلوة قبل الصلوة لا عند كل جزء ومن هنا
قد يفصل بين ما كان من قبيل الوضوء مما يكون محل احرازه قبل الدخول في العبادة وبين غيره
مما ليس كذلك كالاستقبال والستر فان احرازهما ممكن في كل جزء وليس المحل الموظف لاحرازهما قبل
الصلوة بالخصوص بخلاف الوضوء وح فلو شك في اثناء الصلوة في الستر او الساتر وجب عليه
احرازه للاجزاء المستقبلة والمسألة لا تخلو عن اشكال الا انه ربما يشهد لما ذكرنا من التفصيل
بين الشك في الوضوء في اثناء الصلوة وفيه بعده صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته
عن الرجل يكون على وضوء ثم يشك على وضوء هو ام لا قال اذا ذكرها وهو في صلوته انصرف وتوضأ
واعادها وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك بناء على ان مورد السؤال الكون على الوضوء
باعتقاده ثم شك في ذلك الموضع كشاك ان الشك في صحة الماضي بحكم الشك في الاتيان بل هو هو

زاد بعضهم في الثالثة وجود الشيء الصحيح وحمل الكلام ما لا يرجع فيه الشك الى الشك في ترك بعض ما يعتبر
كالوضوء في تحقق الموالاة المعتبرة في حروف الكلمة او كلمات الآية لكن لا يخفى ان الالحاق لا يخلو عن اشكال
لان الظاهر من اخبار الشك في الشيء مختص بغير هذه الصورة الا ان يدعى تنقيح المناط او يستشكل فيه لا
ما يستفاد منه العموم مثل موثقة ابن ابي يعفور ويجعل اصالة الصحة في فعل الفاعل المريد للصحيح
اصلا برأسه ومدركه ظهور حال المسلم قال فخر الدين في الايضاح في مسألة الشك في بعض افعال
ان الاصل في فعل العاقل المكلف الذي يقصد براءة ذمته بفعل صحيح وهو يعلم الكيفية والكمية
انتهى ويمكن استفادة اعتباره من عموم التعليل المتقدم في قوله هو حين يتوضأ اذكر منه
حين يشك فانه بمنزلة صغرى لقوله فلما كان اذكر فلا يترك ما يعتبر في صحة عمله الذي يريد به ابراء ذمته
لان الترك سهوا خلاف فرض الذكر وعمدا خلاف ارادة الابراء الموضع السابع الظاهر ان المراد
بالشك في موضوع هذا الاصل هو الشك الطارئ بسبب الغفلة عن صورة العمل فلو علم كيفية غسل اليد
وانه كان بارتماسها في الماء لكن شك في ان ما تحت خاتمه ينغسل بالارتماس ام لا ففي الحكم
بعدم الالتفات وجهان من اطلاق بعض الاخبار ومن التعليل بقوله هو حين يتوضأ الخ فان التعليل
يدل على تخصيص الحكم بمورده فيدل على نفيه عن غير مورد العلة نعم لا فرق بين ان يكون
المحتمل ترك الجزء نسيانا او تركه تعمدا والتعليل المذكور بضميمة الكبرى المتقدمة يدل على نفي الاحتمالين
ولو كان الشك من جهة احتمال وجود الحائل على البدن ففي شمول الاخبار له الوجهان نعم قد يجري هنا
اصالة عدم الحائل فيحكم بعدمه حتى لو لم يفرغ من الوضوء بل لم يشرع في غسل موضع احتمال الحائل
من الاصول المثبتة وقد ذكرنا بعض الكلام في ذلك في بعض الامور المتقدمة مسألة في اصالة
الصحة في فعل الغير وهي في الجملة من الاصول المجمع عليها فتوى وعملا بين المسلمين فلا عبرة في

باصالة الصحة الا ان معرفة مواردها ومقدار ما يترتب عليها من الآثار ومعرفة حالها عند معارضتها
لما عدا اصالة الصحة من الاصول يتوقف على بيان مدركها من الادلة الاربعة ولا بد من تقديم
ما فيه اشارة الى هذه القاعدة في الجملة من الكتاب والسنة اما الكتاب فمنه آيات منها قوله تعالى وقولوا للناس حسنا
بناء على تفسيره بما في الكافي من قوله ع لا تقولوا الا خيرا حتى تعلموا ما هو ولعل مبناه على ارادة
الظن والاعتقاد من القول ومنها قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم فان ظن السوء
اثم والا لم يكن شيء من الظن اثما ومنها قوله تعالى اوفوا بالعقود بناء على ان الخارج من عمومه ليس الا ما علم
فساده لانه المتيقن وكذا قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض والاستدلال به يظهر من المحقق الثاني
حيث تمسك في مسألة بيع الراهن مدعيا لسبق اذن المرتهن وانكر المرتهن السبق بان الاصل صحة
البيع ولزومه ووجوب الوفاء بالعقد لكن لا يخفى ما فيه من الضعف واضعف منه دعوى دلالة
الآيتين الاوليين واما السنة فمنها ما في الكافي عن امير المؤمنين عليه السلام ضع امر اخيك على احسنه
حتى يأتيك ما يقلبك عنه ولا تظنن بكلمة خرجت من اخيك سوءا وانت تجد لها في الخير سبيلا
ومنها قول الصادق عليه السلام لمحمد بن الفضل يا محمد كذب سمعك وبصرك عن اخيك فان شهد عندك
خمسون قسامة انه قال وقال لم اقل فصدقه وكذبهم ومنها ما ورد مستفيضا ان المؤمن لا يتهم
اخاه وانه اذا اتهم اخاه انماث الايمان في قلبه كما ينماث الملح في الماء وان من اتهم اخاه فلا حرمة بينهما
وان من اتهم اخاه فهو ملعون ملعون الى غير ذلك من الاخبار المشتملة على هذه المضامين او ما يقرب منها
هذا ولكن الانصاف عدم دلالة هذه الاخبار الا على انه لا بد من ان يحمل ما يصدر من الفاعل على الوجه
الحسن عند الفاعل ولا يحمل على الوجه القبيح عنده وهذا غير ما نحن بصدده فانه اذا فرض دوران
العقد الصادر منه بين كونه صحيحا او فاسدا لا على وجه قبيح بل فرضنا الامرين في حقه مباحا كبيع الراهن

بعد

بعد رجوع المرتهن عن الاذن واقعا او قبله فان الحكم باصالة عدم ترتب الاثر على البيع مثلا لا يوجب خروجا
عن الاخبار المتقدمة الآمرة بحسن الظن بالمؤمن في المقام خصوصا اذا كان المشكوك فعل غير المؤمن او فعل المؤمن
الذي يعتقد بصحة ما هو الفاسد عند الحامل ثم لو فرضنا انه يلزم من الحسن ترتيب الآثار ومن القبيح عدم
الترتيب كالمعاملة المرددة بين الربوية وغيرها لم يلزم من الحمل على الحسن بمقتضى تلك الاخبار الحكم بترتب
الآثار لان مفادها الحكم بصفة الحسن في فعل المؤمن بمعنى عدم الجرح في فعله لا ترتيب جميع آثار ذلك الفعل
الحسن الا ترى انه لو دار الامر بين كون الكلام المسموع من المؤمن سلاما او تحية او شتما لم يلزم من الحمل على
الحسن وجوب رد السلام ومما يؤيد ما ذكرنا جمع الامام ع في رواية محمد بن الفضل بين تكذيب خمسين قسامة
اعني البينة العادلة وتصديق الاخ المؤمن فانه مما لا يمكن الا بحمل تصديق المؤمن على الحكم بمطابقة الواقع
المستلزم لتكذيب القسامة بمعنى المخالفة للواقع مع الحكم بصدقهم في اعتقادهم لانهم اولى بحسن الظن بهم
من المؤمن الواحد فالمراد من تكذيب السمع والبصر تكذيبهما فيما يفهمان من ظواهر بعض الافعال من القبح
كما اذا ترى شخصا ظاهر الصحة يشرب الخمر في مجلس يظن انه مجلس الشرب وكيف كان فعدم وفاء الاخبار بما
نحن بصدده اوضح من ان يحتاج الى البيان حتى المرسل الاول بقرينة ذكر الاخ وقوله ولا تظنن الخبر ومما
يؤيد ما ذكرنا ايضا ما ورد في غير واحد من الروايات من عدم جواز الوثوق بالمؤمن كل الوثوق
مثل رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تثقن باخيك كل الثقة فان صرعة الاسترسال
لا تستقال وما في نهج البلاغة من قوله ع اذا استولى الصلاح على الزمان واهله ثم اساء رجل الظن برجل
لم يظهر منه خزية فقد ظلم واذا استولى الفساد على الزمان واهله ثم احسن رجل الظن برجل فقد غرر
وفي معناه قول ابي الحسن ع في رواية محمد بن هارون الجلاب اذا كان الجور اغلب من الحق لا يحل لاحد ان
يظن باحد خيرا حتى يعرف ذلك منه الى غير ذلك مما يجده المتتبع فان الجمع بينها وبين الاخبار المتقدمة

يحصل بان يراد من الاخبار ترك ترتيب آثار التهمة والحمل على الوجه الحسن من حيث مجرد الحسن والتوقف فيه
من حيث ترتيب سائر الآثار ويشهد له ما ورد من ان المؤمن لا يخلو عن ثلثة الظن والحسد والطيرة
فاذا حسدت فلا تبغ واذا ظننت فلا تحقق واذا تطيرت فامض الثالث الاجماع القولي والعملي اما القولي
فهو مستفاد من تتبع فتاوى الفقهاء في موارد كثيرة فانهم لا يختلفون في ان قول مدعي الصحة في الجملة
مطابق للاصل وان اختلفوا في ترجيحه على سائر الاصول كما ستعرف واما العملي فلا يخفى على احد ان سيرة
المسلمين في جميع الاعصار على حمل الاعمال على الصحيح وترتيب آثار الصحة في عباداتهم ومعاملاتهم ولا اظن
احدا ينكر ذلك الا مكابرة الرابع العقل المستقل الحاكم بانه لو لم يبن على هذا الاصل لزم اختلال نظام
المعاد والمعاش بل الاختلال الحاصل من ترك العمل بهذا الاصل ازيد من الاختلال الحاصل من ترك العمل بيد
المسلم مع ان الامام ع قال لحفص بن غياث بعد الحكم بان اليد دليل الملك ويجوز الشهادة بالملك
بمجرد اليد انه لولا ذلك لما قام للمسلمين سوق فيدل بفحواه على اعتبار اصالة الصحة في اعمال المسلمين مضافا
الى دلالته بمعونة تعليل حيث ان الظاهر ان كل ما لولاه لزم الاختلال فهو حق لان الاختلال باطل والمستلزم
للباطل باطل فنقيضه حق وهو اعتبار اصالة الصحة في اعمال المسلمين عند الشك في صحة ما صدر عن الغير
ويشير اليه ايضا ما ورد من نفي الحرج وتوسعة الدين وذم من ضيقوا على انفسهم بجهالتهم
الاستدلال بموثقة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام
بعينه فتدعه من قبل نفسك مثل الثوب يكون عليك وقد اشتريته وهو سرقة او مملوك
عندك وهو حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر فبيع او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك
والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة فان الحكم بالحلية
في الرواية في هذه الاشياء لا يجامعها الا اصالة الصحة في تصرفات الناس ... الاحتساب

الا مع العلم

الا مع العلم او قيام البينة وذلك لان حل الثوب الذي اشتراه مع اصالة عدم تملكه المقتضية لحرمته
لا وجه له الا اصالة الصحة في تصرف البائع المقتضية للملك فالحكم بالحل وعدم الحرمة ليس لكونه مجرد الشك
في حل الثوب وكونه نظير المشتبه بين الخل والخمر والا لكان الاصل فيه التحريم نظير المشتبه بين زوجته والاجنبية
بل من حيث الاشتباه والشك في معاملة الثوب وترددها بين الصحيح المملكة وغيرها فموضوع هذا الحكم الظاهري
هو المعاملة الواقعة على الثوب والحكم على الثوب حلال من حيث كونه تصرفا في ملكه بعد الحكم الظاهري بكونه ملكا
بملكه لا من حيث الشك في كونه حلالا وحراما وكذا الكلام في العبد المشترى وكذا الكلام في المرأة المشتبهة
والرضيعة ليس من حيث مجرد التردد بين الحلال والحرام والا لكان الاصل عدم تحقق الزوجية بينهما بل من حيث
الشك في العقد الواقع وانه كان صحيحا ام فاسدا والمقصود ان ظاهر الرواية بقرينة الامثلة ارادة تعميم الحكم
بالحل من حيث التصرف الموجب لرفع الحرمة الثابتة بحسب الاصل قبل التصرف فان قلت لعل الحكم بحل التصرف
في الثوب والعبد من جهة اليد وفي الامرأة من جهة اصالة عدم النسب والرضاع فلا يدل على اصالة الصحة في التصرف
من حيث هو قلت ظاهر الرواية الحكم بثبوت الحل الا من جهة مجرد التردد بين الحلال والممنوع لا من حيث قيام امارة
على الملك وعدم النسب والرضاع فان قلت ان الرواية لا تتم الا بذلك لرفع الحرمة الثابتة قبل ورود
ذلك السبب عليه فالشك في حل الاكل من الثوب في صحة شرائه الرافع لحرمة الاكل قبل الشراء او بذلك في حل الصلوة
في الثوب المتنجس الذي غسله الغير لكونه في تحقق ذلك تشهد وطهارته ترددت بين الزوجة والاجنبية وعلى
التصرف في امة ترددت بين امته وامة الغير ولو بنى على ملكيتها اصالة عدم الزوجية والملك على مفاد هذه
الرواية في هذين المثالين مبني على اصالة عدمها في مورد الرواية ظاهر ان يكون مثل الحكم بالحل في الرواية
الحاكمة على اصالة العدم وهي اليد في الثوب والعبد واصالة عدم النسب والرضاع في المرأة لا مجرد الشك في
المعاملة الواقعة عليها وعدمه قلت فرق واضح بين مورد الحكم بالحل في المثالين ومورده في امثلة الرواية

وسائر المنوفات المرددة بين الابرد والمطر فان ذلك في الغالب انما هو مسبوق بالحرمة المتيقنة بل لعل
كلا هو كذلك لتعارض اصل الاباحة مع استصحاب الحرمة بخلاف ذلك في هذه المعاملة الواقعة على النحو
والعقود المترتبة فانه يجري استصحاب الحرمة فالحكم في الرواية كما او في الظاهر برفع حرمة التوقف فيما
سابقا قبل المعاملة والامر ان احالة الحرمة في مثال المعترض حاكم على مؤدى الرواية والامر في مورد
الرواية على العكس بهذا التفصيل الذي اجلا الى ان يقع الكلام ويتسع التنبيه على امور الاول ان
عليه تعلق المسلم بهذا الصحة باعتقاد الفاعل او الصحة الواقعية فلو علم ان معتقد الفاعل اعتقد ولو بعض
فيه صحة البيع او النكاح بالفارسي فحكمه كذلك فيما صدر عنه مع اعتقاد ان ذلك اعتبار العربية
يحمل على كونه واقعا بالعربية حتى اذا ادعى عليه انه اوقعه بالفارسي وادعى هو انه اوقعه بالعربية فهل
يحكم الحاكم المعتقد بفساد الفارسي بوقوعه بالعربية ام لا وجهان بل قولان ظاهر المشهور الحمل على الصحة فاذا ترك
المأموم ... ان الامام المعتقد لعدم وجوب السورة قرأها ام لا جاز له الائتمام به وان لم يعلم
اذا علم تركها وظاهر بعض المتأخرين خلافه قال في المدارك في شرح قول المحقق ولو اختلفا
فادعى احدهما وقوع العقد في حال الاحرام وانكر الآخر فالقول قول من يدعي
الاحلال ترجيحا لجانب الصحة ان الحمل على الصحة انما يتم اذا كان المدعي لوقوع الفعل في حال الاحرام
عالما بفساد ذلك اما مع جهله فلا وجه للحمل على الصحة انتهى وظاهر ذلك في بعض من عاصرناه
اصوله وفروعه حيث تمسك في الاصول بالغلبة ... وهذا القول لا يخلو عن قوة
الاصل الظاهر حال المسلم كالعلامة وجماعة ممن تأخر عنه قال ... صورة اعتقاد الصحة خصوصا
... ان قد اقتضاه النص ... او تعليله او قيام بينة او غير ذلك والمسألة محل اشكال
... اطلاق الاصحاب ومن عدم مساعدة ادلتهم فان العمدة الاجماع ولزوم الاختلال والاجماع ...

مع ما عرفت من كلام المحقق الثاني في مورد العلم باعتقاد الفاعل للصحة ايضا ... والاختلال يندفع بالحمل على الصحة
المورد المذكور وتفصيل المسألة ان الشك في الفعل الصادر من غيره اما ان يكون مع العلم بالفرق بين الصحيح
والفاسد واما ان يكون مع الجهل واما ان لا يكون عالما بذلك فان علم بعلمه بالصحيح والفاسد فاما ان يعلم
بمطابقة اعتقاده لاعتقاد الشاك او يعلم مخالفته او يجهل الحال لا اشكال في الحمل في الصورة الاولى واما
فان لم يتصادق اعتقادهما بالصحة في فعل كأن اعتقد احدهما وجوب الجهر بالقراءة يوم الجمعة والآخر
الاخفات فلا اشكال في وجوب الحمل على الصحيح باعتقاد الفاعل وان تصادقا كما في العقد بالعربي
والفارسي فان قلنا ان العقد بالفارسي منه سبب لترتب الآثار عليه كما اصح حتى المعتقد بفساده
فلا ثمرة في الحمل على معتقد الحامل او الفاعل وان قلنا بالعدم كما هو الاقوى فيجيء الاشكال المتقدم
نعم الظاهر ... في بعض معاقد اجماعهم على تقديم قول مدعي الصحة ... اختصاصه ...
جهل الحال فالظاهر الحمل ... بل يمكن جريان الحمل على الصحة في اعتقاده فيحمل على كونه مطابقا
لاعتقاد الحامل لانه الصحيح ... الكلام ... وان كان عالما بجهله بالحال وعدم علمه بالصحيح والفاسد ففيه
ايضا الاشكال المتقدم خصوصا اذا كان جهله مجامعا لتكليفه بالاجتناب كما اذا علمنا انه اقدم على بيع
احد المشتبهين بالنجس الا انه يحتمل ان يكون قد اتفق المبيع غير نجس وكذا لو كان جاهلا ... الا ان
الاشكال في بعض هذه الصور اهون منه في بعض فلا بد من التتبع والتأمل ان الظاهر من المحقق
الثاني ان اصالة الصحة انما تجري في العقود بعد استكمال العقد للاركان قال في جامع المقاصد
فيما لو اختلف الضامن والمضمون له فقال الضامن ضمنت وانا صبي بعد قوله بتقديم قول مدعي الصحة
لفظ فان قلت للمضمون له اصالة الصحة في العقود وظاهر حال البالغ انه لا يتصرف باطلا قلنا ان الاصل
في العقود الصحة بعد استكمال اركانها ليتحقق وجود العقد اما قبله فلا وجود له فلو اختلفا في كون المعقود ليتحقق

عليه هو الحر او العبد حلف منكر وقوع العقد على العبد ولكن الظ انما يتم مع الاستكمال المذكور لا مطلقا

وقال في باب الاجارة ما هذا لفظه لا شك في انه اذا حصل الاتفاق على حصول جميع الامور المعتبرة

في العقد من الايجاب والقبول من الكاملين وجريانهما على العوضين المعتبرين ووقع الاختلاف في شرط

مفسد فالقول قول مدعي الصحة بيمينه لانه الموافق للاصل لان الاصل عدم ذلك المفسد والاصل في

فعل المسلم الصحة اما اذا حصل الشك في الصحة والفساد في بعض الامور المعتبرة وعدمه فان الاصل لا يثمر

هنا فان الاصل عدم السبب الناقل ومن ذلك ما لو ادعى انه اشترى العبد فقال بعتك الحر انتهى

ويظهر هذا من بعض كلمات العلامة في القواعد في مسألة ضمان الصبي ولو اذن له الولي فان اختلفا قدم قول

الضامن لاصالة براءة الذمة وعدم البلوغ وليس لمدعي الصحة اصل يستند اليه ولا ظاهر يرجع اليه بخلاف ما

لو ادعى شرطا فاسدا لان الظ انهما لا يتصرفان باطلا وكذا البحث فيمن عرف له حالة جنون انتهى

وقال في التذكرة لو ادعى المضمون له ان الضامن ضمن بعد البلوغ وقال الضامن بل ضمنت لك

قبل بلوغي فان عينا له وقتا لا يحتمل بلوغه قدم قول الصبي وان لم يعينا له وقتا فالقول قول الضامن

بيمينه وبه قال الش في لاصالة عدم البلوغ وقال احمد القول قول المضمون له لان الاصل صحة الفعل

وسلامته كما لو اختلفا في شرط مفسد والفرق ان المختلفين في الشرط المفسد يقدم فيه قول مدعي الصحة

لاتفاقهما على اهلية التصرف فليس مع من يدعي الاهلية ظاهر يستند اليه ولا اصل يرجع اليه وكذا لو ادعى

انه ضمن بعد البلوغ وقبل الرشد انتهى موضع الحاجة ولم يعلم الفرق بين دعوى الضامن الصغر

ودعوى البائع اياه حيث صرح المحقق الثاني والعلامة بجريان اصالة الصحة وان اختلفا بين من عارضها

باصالة عدم البلوغ وبين من ضعف هذه المعارضة وقد حكي عن قطب الدين انه اعترض على شيخه

العلامة في مسئلة الضمان باصالة الصحة فرد عليها باصالة عدم البلوغ وبقاء اصالة البراءة سليمة

عن المعارض اقول والاقوى بالنظر الى الادلة ان تقدم السيرة ولزوم الاختلال هو التعميم لما ذكرنا

ان هذا الذي اشتراه هل اشتراه حال صغره بنى على الصحة ولو قيل ان ذلك من حيث الشك في تمليك البائع

البالغ وانه كان في كلام كان فاسدا جرت فيه ... في مسئلة الفضولي ... ذكره جامع المقاصد

من انه لا وجود للعقد قبل استكمال اركانه فان اريد الوجود الشرعي فهو عين الصحة وان اريد الوجود العرفي فهو

متحقق مع الشك بل مع القطع بالعدم واما ما ذكره من الاختلاف في كون المعقود عليه هو الحر او العبد

[illegible]

المسئلة المعنونة في كلام القدماء والمتأخرين وهي لو قال بعتك بعبد فقال بل بحر

فيما سبق واما ما ذكره من ان الظ انما يتم مع الاستكمال المذكور لا مطلقا فهو انما يتم اذا كان الشك في

جهة بلوغ الفاعل ولم يكن هناك طرف آخر معلوم البلوغ يستلزم صحة فعله صحة فعل هذا الفاعل كما لو شك

في ان الابراء او الوصية هل صدر منه حال البلوغ ام قبله اما اذا كان الشك في ركن آخر من العقد كأحد

العوضين او في اهلية احد طرفي العقد فيمكن ان يقال ان الظ من الفاعل في الاول ومن الطرف الآخر في الثاني

انه لا يتصرف فاسدا مع انه مثل الضمان يمكن ان يكون من الاول اذ من يتوجه بغيرها ذلك من المديون ولا

من الغريم وان الضمان فعل واحد والشك في صدوره من بالغ او غيره وليس طرف آخر فلا ظهور في عدم

كونه تصرفا فاسدا لكن الظ ان المحقق لم يرد خصوص ما كان من هذا القبيل بل يشمل كلامه الصورتين الاخيرتين

واضح تقسم لكن ... ذلك في عبارة التذكرة ثم ان تقديم قول منكر الشرط المفسد ليس لتقديم قول مدعي الصحة بل

لان القبول قول منشئ شرط صحيحا او فاسدا لاصالة عدم الاشتراط ولا دخل لهذا بحديث صحة العقود ونحوها

موردا صحة العقد فيما كان الشرط المشكوك مفقودا فقدا او المدرك التام و الشيخ الثالث ان بهذا الاصل

يثبت صحة العقد اذا وقع الشك في بعض الامور المعتبرة شرعا في صحته بمعنى ترتب الاثر المقصود منه عليه

كما فيما نحن فيه لان حاصل الكلام عبارة عن كونه بحيث لو تعقبه قبول صحيح لعد اثر العقد في مقابل فساده

الذي لا يكون كذلك كالايجاب بالفارسية على القول باعتبار العربية فلو تجرد الايجاب عن القبول لم يوصف بذلك

في الايجاب فان تحقق الشك في تحقق القبول المعتبر بعد العلم بصيرورة الايجاب من البائع فلا تقتضي

اصالة الصحة في الايجاب بوجود القبول لان القبول معتبر في العقد لا في الايجاب وكذا لو شك في تحقق

القبض في الهبة او في الصرف والسلم بعد العلم بتحقق الايجاب والقبول لم يحكم بتحققه من حيث اصالة

صحة العقد واما بعدم الرابع ما لو كان العقد في نفسه لو خلي وطبعه مبنيا على الفساد بحيث يكون المصحح طارئا

عليه كما لو ادعى بائع الوقف وجود المصحح له وكذا الراهن او المشتري من الفضولي اجازة المرتهن والمالك

ومما يتفرع على ذلك ايضا انه لو اختلف المرتهن الآذن في بيع الرهن والراهن البائع له بعدما

على رجوع المرتهن عن اذنه في تقديم الرجوع على البيع فيفسد او تأخره فيصح فلا يمكن ان يقال كما قيل

ان اصالة صحة الاذن تقتضي بوقوع البيع صحيحا وان اصالة صحة الرجوع تقتضي بكون البيع فاسدا

لان الاذن والرجوع كلاهما قد فرض وقوعهما على الوجه الصحيح وهو صدوره عمن له اهلية ذلك

والتسلط عليه فمعنى ترتب الاثر عليهما انه لو وقع فعل المأذون عقيب الاذن ترتب عليه الاثر ولو وقع

بعد الرجوع كان فاسدا اما لو لم يقع عقيب الاول بل وقع في زمان ارتفاعه ففساده هذا لا

لا يخل بصحة الاذن وكذا لو فرض عدم وقوع العقد عقيب الرجوع فانعقد صحيحا فليس هذا من جهة فساد

الرجوع كما لا يخفى نعم بقاء الاذن الى ان يقع البيع قد يقتضي بصحته وكذا اصالة عدم البيع قبل الرجوع

ربما

ربما يقال انها تقتضي بفساده لكنهما لو تما لم يكونا من اصالة صحة الاذن والرجوع التي تمسك بها بعض

المعاصرين والحق في المسألة ما هو المشهور من الحكم بفساد البيع وعدم جريان اصالة الصحة في المقام لا في

البيع كما استظهره الكركي ولا في الاذن ولا في الرجوع اما في البيع فلان الشك انما وقع في رضا من له

الحق وهو المرتهن وقد تقدم ان صحة الايجاب والقبول لا تقتضي بتحقق الرضا ممن يعتبر رضاه سواء كان مالكا

كما في البيع الفضولي ام كان ذا حق في المبيع كالمرتهن واما في الاذن فلما عرفت من ان صحته تقتضي بصحة البيع

اذا فرض وقوعه عقيبه لا بوقوعه عقيبه كما ان صحة الرجوع تقتضي بفساد ما فرض وقوعه بعده لا ان البيع

وقع بعده والمسألة بعد محتاجة الى التأمل والتتبع في كلمات الاصحاب الرابع ان مقتضى الاصل ترتيب الشارع

جميع ما هو من آثار الفعل الصحيح عنده فلو صلى شخص على ميت سقط عنه ولو غسل ثوبا بعنوان

التطهير حكم بطهارته الا ان علم بمجرد غسله ان الغسل من حيث هو ليس فيه صحيح وفاسد ولذا

لو شوهد من يأتي بصورة عمل من صلاة وطهارة او نسك حج ولم يعلم قصده لتحقيقه هذه العبادة

لم يحمل على ذلك نعم لو اخبر بانه كان بعنوان التحقيقه امكن قبول قوله من حيث انه مخبر عادل او من حيثية

اخرى وقد يشكل الفرق بين الاكتفاء بصلاة الغير على الميت بحملها على الصحيح وبين الصلاة عن الميت

تبرعا او بالاجارة فان المشهور عدم الاكتفاء بها الا ان يكون عادلا وقد فرق بينهما بانا لا نعلم وقوع

الصلاة من النائب في مقام ابراء الذمة وايقاع الصلاة على انها صلاة لاحتمال تركه لها بالمرة او

اتيانه بمجرد الصورة لا بعنوان انها صلاة عنه فنقض الاشكال بما اذا علم من حاله كونه في مقام

ابراء ذمة الميت الا انه يحتمل عدم مبالاته بما يخل بالصلاة كما يحتمل ذلك في الصلاة على الميت

الا ان يلتزم بالحمل على الصحيح في هذه الصورة ولهذا يجب عليه مراعاة الاجزاء والشروط المعتبرة

في المباشر ولهذا الاشكال قد حكم بعضهم باشتراط العدالة فيمن يوضئ العاجز عن الوضوء اذا

بناء على ان عدم وقوع البيع بعد الرجوع يوجب لغويته لو وقع البيع بعد الرجوع فلا من اصالة صحته

وان شك في شروط الغسل من اطلاق الماء ووروده على النجاسة

لم يعلم العاجز بقصد ورد الفعل عن المنوب عنه صحيحا ولعل لعلّ احراز كونه في مقام براءة ذمته انما

لا يجوز احتمال العلم بسلامته في الاجزاء والشرائط كما قد لا يتأتى في وضوء نفسه ويمكن ان يقال فيما

كان الفعل الصادر من المسلم على وجه النيابة عن الغير المكلف بالعمل ولا ولاية له كالعاجز عن الحج

لفعل النائب عنه تقرير احدهما من حيث انه فعل من افعال النائب يترتب عليه جميع آثار صدق

الفعل الصحيح منه مثل استحقاق الاجرة وجواز استيجاره ثانيا بناء على اشتراط فراغ ذمة الاجير

استيجاره ثانيا والثاني من حيث انه فعل المنوب عنه حيث انه بمنزلة الفاعل بالتسبيب او الالة وكان

الفعل بعد قصد النيابة والبدلية قائما بالمنوب عنه وبهذا الاعتبار يراعى فيه الفقر والاتمام في الصلوة

والتمتع والقران في الحج والترتيب في الفوائت والصحة من الحيثية الاولى لا يثبت الصحة من هذه

النائبة بل لا بد من احراز صدور الفعل الصحيح عنه على وجه التسبيب بعبارة اخرى ان فعل

لا يسقط التكليف عنه من حيث انه فعل الغير كفت اصالة الصحة في السقوط كما في الصلوة على

وكما في فعل الوكيل والاجير الذي لا يعتبر فيه قصد النيابة وان كان مما يسقط التكليف عنه من حيث

اعتبار كونه فعلا له لم ينفع اصالة الصحة في سقوطه بل يجب التفكيك بين اثري الفعل من الحيثيتين

فيحكم باستحقاق النائب الاجرة وعدم براءة ذمة المنوب عنه من الفعل ولا بد من التامل في هذا المقام

بعد التتبع التام في كلمات الاعلام كما انه من الثابت من القاعدة المذكورة الحكم بوقوع الفعل بحيث

يترتب عليه الآثار الشرعية المترتبة على الفعل الصحيح اما ما يلازم الصحة من الامور الخارجة

عن حقيقة الصحيح فلا دليل على ترتبها عليه فلو شك في ان الشراء الصادر من الغير كان بما لا

كالخمر والخنزير او بعين من اعيان ماله فلا يحكم بخروج تلك العين من تركته بل يحكم بصحة الشراء

ويحكم انتقال الشيء من تركته الى البائع لاصالة عدمه وهذا نظير ما ذكرنا سابقا من انه في

في صلوة

في صلوة العصر انه صلى الظهر لا انه يحكم بفعل الظهر من حيث كونه شرطا لصلوة العصر لا لفعل الظهر من حيث

حتى لا يجب اتيانه ثانيا بناء على الاثر الشرعي في قاعدة الشك والتي بعد التجاوز ونقضه قول العلامة في عقده اذا

كتاب الاجارة لو قال اجرتك كل شهر بدرهم فقال بل سنة بدينار ففي تقديم قول المستأجر نظر فان

قول المالك فالاقوى صحة العقد في الشهر الاول وكذا الاشكال في تقديم قول المستأجر لو ادعى اجرة

مدة معلومة او عوضا معينا وانكر المالك التعيين فيهما والاقوى التقديم فيما لم يتضمن دعوى

المقام الثالث في بيان ورود هذا الاصل على الاستصحاب فنقول اما تقديمه على استصحاب الفساد

فواضح لان هذا الاصل ان كان من الظواهر فلا كلام وان كان اصلا تعبديا فهو حاكم على اصالة الفساد لان مرجعها الى استصحاب عدم تحقق الاثر عقيب الفعل المذكور

فاذا حكم وثبت الاثر شرعا بهذا الاصل فيرتفع العدم السابق واما تقديمه على الاستصحابات

الموضوعية المترتب عليها الفساد كاصالة عدم البلوغ وعدم اختبار المبيع بالرؤية او الكيل

الوزن فقد اضطرب فيه كلمات الاصحاب خصوصا العلامة وبعض من تأخر عنه والتحقيق انه ان جعلنا

هذا الاصل من الظواهر كما هو ظاهر كلمات جل الاكثر فلا اشكال في تقديمه على تلك الاستصحابات وان جعلنا

من الاصول فان اريد من الصحة في قولهم ان الاصل الصحة نفس ترتب الاثر فلا اشكال في تقديم الاستصحاب

الموضوعي عليها بالنسبة الى ما دون الاثر او اريد بها كون الفعل على وجه يترتب عليه الاثر فيكون الاثر

الموضوع من حيث ثبوت الصحة له لا عطاء فيقدم على الاستصحاب الموضوعي نظرا الى ان الشك

بلوغ البائع والشك في كون الواقع البيع الصحيح بمعنى كونه بحيث يترتب عليه الاثر شك في كون البيع

صادرا من بالغ او غيره وهذا مرجعه الى الشك في بلوغ البائع او تحققه في كون البيع الصادر من

شخص صادرا من البالغ الذي هو مجرى اصالة الصحة والشك في بلوغ الشخص الصادر منه العقد

نقيض حكم الشك بكون البائع قبل الاستيفاء لو كان حاكما على اصالة بقاء الطهارة

الحالة السابقة على العقد واما الشك فيجري الاستصحاب فيهما الا من واحد وليس كلا ولا سببا من الآخر فان الشك في المسبب ناش
عن الشك في السبب فمقتضى الاستصحاب ترتب احكام العقد الصادر من غير بالغ ومقتضى هذا الاصل ترتب
حكم الصادر من بالغ فكان الاصل مبين لما هو معين للموضوع وطريق جعلي اليه فكذلك استصحاب
عدم البلوغ طريق ظاهري للموضوع فان احكام العقد الصادر من غير البالغ لا يترتب على الشك
في البلوغ الا بواسطة ثبوت موضوعها بحكم الاستصحاب نعم لو قيل بتقديم المثبت على الاصل تعارض
الاصلين بعينه ترجيح اصالة الصحة لكنه محل تامل ويمكن ان يقال هنا ان اصالة عدم البلوغ توجب
لا من حيث الحكم شرعا بصحة وبطلان العقد عن غير البالغ بل من حيث الحكم بعكسه وجعل من بالغ
فبقاء الاثار السابقة مستند الى عدم السبب الشرعي لا الى عدم السببية شرعا فيما وقع نعم لما كان
المفروض انحصار الواقع فيما حكم شرعا بعدم سببيته تحقق البقاء فعدم سببية هذا العقد الا
الذي هو مقتضى الاستصحاب لا يترتب عليه عدم الاثر وانما يترتب على عدم وقوع السبب المقارن لهذا العقد
فلا ترد الاصالة عدم البلوغ المقتضية لعدم سببية العقد المذكور حتى يعارض اصالة الصحة المقتضية
لسببيته واصالة الصحة تثبت تحقق العقد الصادر من بالغ ولا معارض في الظاهر لعدم سببية
هذا العقد الذي هو مقتضى الاستصحاب وبين وقوع العقد الصادر من البالغ الذي يقتضيه اصالة الصحة
لان وجود السبب ظاهرا لا يعارضه عدم سببية شيء وان امتنع اجتماعهما في الواقع من حيث ان
الصادر شيء واحد لكن يدفع هذا ان مقتضى اصالة الصحة ليس وقوع فعل صحيح في الواقع
بل تقتضي كون الواقع هو الفرد الصحيح فاذا فرض نفي السببية عن هذا الواقع بحكم الاستصحاب حصل التنافي
وان قيل ان الاستصحاب لا يقتضي نفي السببية لان السببية ليست من المجعول بل يثبت بقاء الاثار
السابقة قلنا كما ان اصالة الصحة لا يثبت وقوع السبب انما يثبت مدخل اثار السبب وكيف كان

عدم البلوغ لا يوجب مقام الحالة السابقة على العقد من حيث ان البيع الصادر من غير بالغ لم ... لا انه لا يوجب الحكم الى الحالة السابقة على هذا العقد لانه ليس مما يترتب عليه وان فرضنا انه يترتب عليه اثار لان عدم المسبب اثر لعدم السبب لا من اثار ضده فنقول لم يكن الاصل عدم وجود السبب لم يدل دليل شرعي على وجوده وبالجملة الحالة السابقة على هذا البيع مستند لعدم السبب الشرعي كانت ... على البقاء وعدم وجود السبب ما لم يدل دليل على كون الموجود فرد من السبب ونحوه هو السبب اذ لا منافاة بين الحكم بترتب الاثار المترتبة على البيع الصادر من غير بالغ وترتب الاثار المترتبة على البيع الصادر من البالغ لان الشك ... الحال من البالغ ... لا انه يقتضي ... صح

فقد قضى الشارع بين الاصلين واثبات حكومة احدهما على الآخر ... الاشكال في الكلام في اصالة الصحة
في الاقوال والاعتقادات اما الاقوال فالصحة فيها يكون من وجوه الاول من حيث كونه حركة من حركات
المكلف فيكون الشك من حيث كونه مباحا او محرما ولا اشكال في الحمل على الصحة من هذه الحيثية
الثاني من حيث كونه كاشفا عن مقصود المتكلم والشك من هذه الحيثية يكون من وجوه احدها
من جهة ان المتكلم بذلك القول قصد الكشف به عن معنى ام لم يقصد بل تكلم به من غير قصد
المعنى ولا اشكال في اصالة الصحة من هذه الحيثية بحيث لو ادعى كون التكلم لغوا او غلطا لم يسمع منه
الثاني من جهة ان المتكلم صادق في اعتقاده ومعتقد لمؤدى ما يقوله ام هو كاذب في هذا التكلم في اعتقاده
ولا اشكال في اصالة الصحة هنا ايضا فاذا اخبر بشيء جاز نسبة اعتقاد مضمون الخبر اليه ولا يسمع
دعوى انه غير معتقد لما يقوله وكذا اذا قال افعل كذا جاز ان ينسب اليه انه طالب في الواقع لا
مظهر للطلب صورة لمصلحة كالتوطين او لمفسدة وهذا اصل ... عليها السيرة القطعية
مع امكان اجراء ما سلف من ادلة تنزيه فعل المسلم عن القبيح في المقام لكن المستند فيه ليس تلك الادلة
الثالث من جهة كونه صادقا في الواقع او كاذبا وهذا معنى حجية خبر المسلم لغيره بمعنى حجية خبره
صدقه والظاهر عدم الدليل على وجوب الحمل على الصحيح بهذا المعنى والظاهر عدم الخلاف في ذلك
اصل حجية كل خبر صدر من مسلم ولا دليل في عموم ... عليه حتى نتمسك به فيما خرج بالدليل
من الخارج الداخل ... وجود الدليل العام مثل الاخبار المتقدمة الآمرة بوجوب حمل
امر المسلم على احسنه وما دل على وجوب تصديق المؤمن وعدم اتهامه عموما وخصوص قوله اذا
شهد عندك المسلمون فصدقهم ويضعف الاول ما ذكرنا في بحث حجية خبر الواحد من عدم دلالة
مع انه لو فرض دليل عام على حجية خبر كل مسلم كان الخارج منه اكثر من الداخل لقيام الاجماع على

اعتبارها في الشهادات وكذا في الروايات الا مع شروطها ولا في الموضوعات والظنيات الا في موارد خاصة
مثل القبلة وشبهها نعم يمكن ان يدعى ان الاصل في بعض المسائل الحجية لما ذكرناه في اعتبار الا...
وذكرنا ما يوجب تضعيف ذلك فراجع الرابع ان الاصل في اعتقاد الغير الصحة فيقبل اذا كان
في اعتقاده ناشئا من مدرك صحيح من دون تقصير عنه في مقدماته ومن مدرك فاسد
لتقصير منه في مقدماته فالظاهر وجوب الحمل على الصحيح لظاهر بعض ما مر من وجوب حمل امور المسلمين على
دون القبيح واما اذا شك في صحته بمعنى المطابقة للواقع فلا دليل على وجوب الحمل على ذلك ولو
ثبت ذلك اوجب حجية كل خبر عن معتقده المعروف من اهل الاصل في الخبر لكان شاغلا عن اعتقاده
اما لو ثبت حجية خبره فقد يعلم ان الخبر باعتقاده بالمخبر به كما في المفتي وغيره ممن يعتبر نظره في
المطلب فيكون خبره كاشفا عن الحجة لا نفسها وقد يعلم من الدليل حجية خصوص اخباره بالواقع
حتى لا يعمل منه قول اعتقد بكذا او لا يدل الدليل على حجية خصوص شهادته المتضمنة ... الاخبار
عن الواقع واخرى بالاخبار بعلمه به والمتبع في كل مورد ما دل عليه الدليل وقد يشتبه مقدار
دلالة الدليل ويترتب على ما ذكرنا قبول تعديلات اهل الرجال المكتوبة في كتبهم وصحة الاستناد في العدالة على
اقتداء العدالة ... القرعة وتفصيل القول فيها لا يسعه الوقت ومحل ...
منها ان ظاهر اخبارها اعم من جميع ادلة الاصول فلا بد من تخصيصها بما يخص القرعة بموارد لا
فيها اصل من الاصول الثلاثة اعني البراءة والاحتياط والاستصحاب كموارد التداعي بين الحلال والحرام
موضوع القرعة لجريان اصالة البراءة ولا تعارض وكذا الشبهة المحصورة لجريان دليل الاحتياط الا
اذا تعذر الاحتياط كالحكم ... القرعة الواردة في قطيع غنم علم بوجود الموطوءة فيها وكذا الموارد
بين الطهارة والحدث مع اشتباه ... وارد على الحكم برفع ... الا

في تعارض الاستصحاب مع ما عداه من الاصول العملية اعني البراءة والاشتغال والتخيير اما البراءة فلا تعارض
الاستصحاب ولا غيره من الاصول والادلة سواء كان مدركها العقل او النقل اما العقل فواضح لان العقل لا
يقبح العقاب الا مع عدم الدليل على التكليف واقعا او ظاهرا واما النقل فما كان منه مساوقا لحكم العقل فقد
اتضح امره واما مثل قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فلا يدل ان مورد الاستصحاب خارج منه لورود
النهي في الشيء المعين ولو بالنسبة الى الزمان السابق وهذا الشيء المشكوك في بقاء حرمته لم يرد فيه نهي
في هذا الزمان فلا بد من ان يكون رخصة ... العنوان ... لم يرد فيه
... ورود النهي ... لا يوجب المنع ... ورده في مطلق العصير بل
ورده في بعض افراده ... في ما دل ... على المنع ... ورد المنع عن بعض
والفرق في الافراد بين ما كانت تغيرها بتبدل الاحوال والازمان دون غيرها ... الكلام
ولهذا لا اشكال في الرجوع الى البراءة مع عدم القول باعتبار الاستصحاب ويلزم في الضعف ما
... النهي الثابت بالاستصحاب ناقض لليقين ... رفع الرخصة ... الضعف ان العلم ...
... الرخصة في الشيء الذي لم يرد فيه نهي من حيث عنوانه ... من حيث انه مشكوك الحكم
بان يقال ان الرخصة في مورد ... ثبوت الرخصة باصالة الاباحة فيحقق الاستصحاب ...
... دليل الاستصحاب بمنزلة معمم للنهي السابق بالنسبة الى الزمان اللاحق فقوله
لا تنقض اليقين بالشك يدل على ان النهي الوارد لا بد من ابقائه وفرض الشيء في الزمان اللاحق مما
ورد فيه النهي ايضا فمجموع الرواية المذكورة ودليل الاستصحاب بمنزلة ان يقول كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وكل
... شيء فلا بد من تعميمه ... احتمال ... في الشيء ...
عليه بالدوام وعموم الازمان فكان مفاد الاستصحاب نفي ما يقتضيه الاصل الآخر في مورد الشك لولا النهي

وهذا معنى الحكومة كما سيجيء في باب التعارض ولا فرق فيما ذكرنا بين الشبهة الحكمية والموضوعية بل الامر
في الشبهة الموضوعية اوضح لان الاستصحاب الجاري فيها جار في الموضوع فيدخل في الموضوع المعلوم
الحرمة مثلا استصحاب عدم ذهاب ثلثي العصير عند الشك في بقاء حرمته لاجل الشك في الذهاب يدخله
في العصير قبل ذهاب ثلثيه المعلوم حرمته بالادلة فيخرج عن قوله كل شيء حلال حتى تعلم انه حرام نعم هنا
في بعض اخبار اصالة الحلية في الشبهة الموضوعية وهو قوله في الموثقة كل شيء حلال حتى تعلم انه
حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب عليك ولعله سرقة والمملوك عندك ولعله حر قد
باع نفسه او قهر فبيع او خدع فبيع او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى
تستبين او تقوم به البينة فانه قد استدل بها جماعة كالعلامة في التذكرة وغيره على اصالة الاباحة
مع ان اصالة الاباحة هنا معارضة باستصحاب حرمة التصرف في هذه الاشياء المذكورة في الرواية
كاصالة عدم التملك في الثوب والحرية في المملوك وعدم تأثير العقد في المرأة ولو اريد من الحلية
في الرواية ما يترتب على اصالة الصحة في شراء الثوب والمملوك واصالة عدم تحقق النسب والرضاع
في المرأة كان خروجا عن الاستدلال بها على اصالة الاباحة كما هو ظاهر الرواية ... ان يحمل
على الثوب والمملوك والمرأة المستفادة من ... حلية البيع والتزويج ...
[illegible]
[illegible]
بعض الكلام في هذه الرواية فراجع والتحقيق ان هذا كله حال قاعدة البراءة واما استصحابها فهو
لا يجامع استصحاب التكليف لان الحالة السابقة اما وجود التكليف او عدمه الاولي ما عرفت سابقا
ومن هنا ذهب بعض المعاصرين الى امكان تعارض استصحاب ... و... في موضوع ... في مسألة ...

يوم الخميس

ومن الجنس الثاني تعارض قاعدة الاشتغال مع الاستصحاب ولا اشكال بعد التأمل في ورود الاستصحاب
عليها لان المأخوذ في موردها بحكم العقل الشك في براءة الذمة بعد ثبوت الاشتغال واقطع بها بحكم الاستصحاب
فلا مورد للقاعدة كالوجوب هنا استصحاب وجوب التمام او القصر في بعض الموارد التي يقتضي الاحتياط
الجمع فيها بين القصر والتمام فان استصحاب وجوب احدهما معين وجوبه الاخر مبرء قطعي للذمة عند المكلف
الاقتصار على مستصحب الوجوب هذا حال القاعدة واما استصحاب الاشتغال فهو مورد القاعدة فيعلم
الاغماض عما ذكرنا سابقا من عدم جريانه في مورد القاعدة لاثبات ما يثبته القاعدة فيثبت حكمها في تعارض
الاستصحابين ومحصله ان الاستصحاب الوارد على قاعدة الاشتغال حاكم على استصحاب الثالث التخيير
فيخفى ورود الاستصحاب عليها اذ لا يبقى معه الشك الموجب للتخيير فلا يحكم بالتخيير بين الصوم والافطار
في اليوم المحتمل كونه من شوال مع استصحاب عدم الهلال ولذا فرع الامام عليه السلام قوله صم للرؤية وافطر
للرؤية على قوله اليقين لا يدخله الشك واما الكلام في تعارض الاستصحابين وهي المسألة المهمة
في باب تعارض الاصول التي اختلف فيها كلمات العلماء في الفروع والاصول فلا بد من التنبيه على
ان الاستصحابين المتعارضين ينقسمان اقساما كثيرة من حيث كونهما موضوعيين او حكميين
او مختلفين وجوديين او عدميين او مختلفين وكونهما في موضوع واحد او موضوعين
وكون تعارضهما بانفسهما او بواسطة امر خارج الى غير ذلك الا ان الظاهر ان اختلاف هذه الاقسام لا
يؤثر في حكم المتعارضين الا من جهة واحدة وهي ان الشك في احد الاستصحابين اما ان يكون مسببا
عن الشك في الاخر من غير عكس واما ان يكون الشك فيهما مسببا عن ثالث واما كون الشك في
كل منهما مسببا عن الشك في الاخر فغير معقول وما توهم له من التمثيل بالعامين من وجه
... الشك في اصالة العموم في كل منهما مسبب عن الشك في اصالة العموم في الاخر مندفع بان الشك في

الاصلين بسبب العلم الاجمالي بتخصيص احدهما وكيف كان فالاستصحاب المتعارف ينقسم الى قسمين فى كل

الشك في احدهما مسببا عن الشك في الآخر فلا نم تقديم الشك السببي واجراء الاستصحاب فيه ورفع

اليد عن الحالة السابقة للمسبب كالمثال المذكور استصحاب طهارة الماء المغسول به ثوب نجس فان الشك في بقاء

نجاسة الثوب وارتفاعها مسبب عن الشك في بقاء طهارة الماء وارتفاعها مسبب عن الشك في بقاء طهارة

الماء وارتفاعها فيستصحب طهارته ويحكم بارتفاع نجاسة الثوب خلافا لجماعة لوجوه الاول الاجماع

على ذلك في موارد لا تحصى فانه لا يحتمل الخلاف في تقديم الاستصحاب في الملزومات الشرعية كالطهارة

من الحدث والخبث وكرية الماء واطلاقه وحيوة المفقود وبراءة الذمة من الحقوق المزاحمة للحج ونحو

ذلك على استصحاب عدم لوازمها الشرعية كما لا يخفى على الفطن المتتبع نعم بعض العلماء في بعض المقامات

يعارض احدهما بالآخر كما سيجيء الثاني ان قوله لا تنقض اليقين بالشك باعتبار دلالته على جريان

الاستصحاب في الشك السببي مانع عن قابلية شموله لجريان الاستصحاب في الشك المسببي يعني ان نقض

اليقين به يصير نقضا بالدليل لا بالشك فلا يشمله النهي في لا تنقض واللازم من شموله لا تنقض

للشك المسببي نقض اليقين في مورد الشك السببي لا لدليل شرعي يدل على ارتفاع الحالة السابقة فيه

فيلزم من اهمال الاستصحاب في الشك السببي طرح عموم لا تنقض من غير مخصص وهو باطل واللازم

من اهماله في الشك المسببي عدم قابلية العموم لشموله لمورد وهو غير ممكن وبعبارة اخرى ان فرضنا

ان الشارع قال كل ما علم طهارته سابقا [illegible] لم يدل دليل ظاهري ولا واقعي على اصابة النجاسة له

فرتب عليه جميع احكام الماء الطاهر الواقعي [illegible] ترتب رفع النجاسة المعلومة من الثوب

المغسول به [illegible] ان كل ثوب علم نجاسته ولم يدل دليل ظاهري ولا واقعي على زوال نجاسته فرتب عليه

احكام النجس [illegible] الطهارة [illegible]

وبيان ذلك ان معنى عدم نقض
رفع اليد عن الامور السابقة
المضادة لآثار ذلك المتيقن فعدم
نقض طهارة الماء لا معنى له الا رفع
اليد عن النجاسة السابقة المعلومة
في الثوب اذ الحكم بنجاسته نقض
بالطهارة المذكورة [illegible]
بطرو النجاسة وهو طرح لعموم لا تنقض
من غير مخصص صح

ويؤيده السيرة المستمرة بين
الناس على ذلك بعد الاطلاع
على حجية الاستصحاب كما هو كذلك
في الاستصحابات العرفية

الثوب

الثوب لم يلزم من ذلك مخالفة لاحد القولين المذكورين اما الاول فواضح واما الثاني فلان القول بعدم الدليل

ظاهرا على زوال نجاسة الثوب فيخرج الثوب عن مورد القول الثاني واذا حكمنا ببقاء نجاسة الثوب لزم

مخالفة القول الاول وطرح عمومه لان المفروض ان الماء طاهر لم يدل دليل على اصابة النجاسة له فحكم الشرع ببقاء

نجاسة الثوب لا يكون دليلا ظاهريا ولا واقعيا على اصابة النجاسة له فعلم الشرع ببقاء نجاسة الثوب لا يكون

دليلا ظاهريا ولا واقعيا على اصابة النجاسة للماء ومع ذلك لم يجر عليه بعض احكام الطاهر الواقعي من ازالة

النجاسة عن الجسم المغسول به وحاصل ذلك ان الاستصحاب في الملزوم يصير دليلا ناقضا لليقين بعدم

اللازم بخلاف استصحاب عدم اللازم الشرعي فانه لا يكون دليلا على انتفاء الملزوم لان الحكم بالاصل

حيث يكون بقاء نجاسة الثوب على حسب القول مقتضيا لنجاسة الماء اذ الحكم بنجاسة الثوب نقض اليقين

بطهارة الماء بلا حكم من الشارع بطرو النجاسة عليه وهو طرح لعموم لا تنقض من غير مخصص اما الحكم

بالنجاسة فليس نقضا لليقين بالنجاسة الا بحكم الشارع بطرو الطهارة على الثوب بسبب الحكم بعدم نقض

اليقين بطهارة الماء [illegible] دليل على نجاسته والحاصل ان مقتضى عموم لا تنقض للشك السببي نقض

الحالة السابقة لمورد الشك المسببي ودخول اليقين بالنجاسة فيه من افراد العام فلا وجه

لاهمال اليقين بطهارة الماء [illegible] نقض اليقين بالشك على نقض طهارة الماء يحقق

معلوما انما الشك في دخوله في حكم العام وهو التحريم [illegible] فالمقتضي للدخول موجود و

المانع [illegible] معلوم واما صدق نقض اليقين بالشك على نقض نجاسة الثوب فموقوف

على خروج نقض طهارة الماء المقطوع دخوله في الموضوع عن حكم العام [illegible] وجه خروج

نقض نجاسة الثوب عن الموضوع والحاصل ان فردية نقض يقين النجاسة بالشك للاستصحاب

حتى يحكم عليه بعموم الحرمة موقوفة على خروج ما هو متيقن الفردية من حكم العام ومن المعلوم ان

الموضوع الحكم بدخوله معلوم الفردية لاصالة عدم التخصيص الا ان يتم تخريج الافراد المشكوك الفردية ومن هنا

ظهر فساد ما يتوهم من ان معنى عدم نقض يقين النجاسة بغير رفع اليدين عن الامور السابقة ايضا

لا ثار المستصحب كالطهارة المترتبة على الماء الملاقي وغيرها فيعود المحذور الا ان يلتزم هنا ايضا

طهارة الماء فيجيء فساد و ثانيا ان نقض يقين النجاسة بالدليل الدال على ان كل نجس غسل بماء

طاهر فقد طهر وان دل استصحاب الطهارة على كون الماء طاهرا بخلاف نقض يقين الطهارة بحكم الشك

فانه نقض بيقين النجاسة بيان ذلك انه لو عملنا باستصحاب النجاسة كنا قد طرحنا اليقين بطهارة الماء

من غير ورود دليل شرعي على نجاسته لان بقاء النجاسة في الثوب لا يوجب زوال الطهارة عن الماء

ما لو عملنا باستصحاب طهارة الماء فانه يوجب زوال نجاسة الثوب بالدليل الشرعي وهو ما دل على ان

الثوب المغسول بالماء الطاهر يطهر فطرح اليقين بالنجاسة لقيام الدليل على طهارته هذا ولكن يشكل

بان اليقين بطهارة الماء واليقين بنجاسة الثوب المغسول به كل منهما يقين سابق شك في بقائه و

ارتفاعه وحكم الشارع بعدم النقض نسبته اليهما على حد سواء لان نسبة حكم العام الى افراده على حد سواء

فكيف يلاحظ ثبوت هذا الحكم لليقين بالطهارة اولا ثم يجعل نقض اليقين بالنجاسة لازما له

ومقتضاه والحاصل ان جعل شمول حكم العام لبعض الافراد سببا لخروج بعض الافراد عن الحكم

او عن الموضوع كما فيما نحن فيه فاسد بعد فرض تساوي الفردين في الفردية مع قطع النظر عن

ثبوت الحكم فان المقتضي لشمول العام للشك السببي موجود ... وهو كونه نقضا

نقضا لليقين بغير دليل والشك المسبب لا يصلح للمنع لان وجود المقتضي ... وهو كونه نقضا

لليقين بغير دليل ... ثبوت حكم النقض للشك السببي والمقتضي للاول موجود

عنه موقوف على عدم ثبوت الحكم ... والمفروض انه لا مانع حتى ما ذكر ... المقتضي

اما الحكم بزوال النجاسة فليس نقضا
لليقين بالنجاسة الا بحكم ان يقال
الطهارة على الثوب والحاصل ان مقتضى
عموم لا تنقض للشك السببي نقض
الحالة السابقة لمورد الشك المسببي
ودعوى ان اليقين بالنجاسة ايضا
من افراد العام فلا وجه لطرحه
وادخال اليقين بطهارة الماء مدفوعة
اولا بان ح

بالفتح ولو كان الحكم العقلي هنا لم يكن وجه لتقديم الاول على الاصل ودفع توهم التعارض بين دليلهما

ان العام اذا توقف فردية شيء له على عدم شمول حكمه لبعض افراده المعلوم الفردية لم يصلح للدخول تحت

لان الشيء اذا توقف ... على عدم ثبوت المقتضي للمقتضي بالكسر لم يصلح ان يكون مانعا له للزوم الدور

ثالثها انه لو لم يبن على تقديم الاستصحاب في الشك السببي كان الاستصحاب قليل الفائدة جدا لان المقصود من

الاستصحاب ليس الا ترتيب الاثار الثابتة للمستصحب وتلك الاثار ان كانت موجودة سابقا اغنى استصحابها عن استصحاب

الملزوم فانحصر الفائدة في الاثار التي كانت معدومة فاذا فرض معارضة الاستصحاب في الملزوم باستصحاب

عدم تلك اللوازم ... بين المتعارضين لم يبق للاستصحاب في الملزوم و...

الفائدة في استصحاب الاحكام التكليفية التي يراد بالاستصحاب ابقاء انفسها في الزمان اللاحق ويرد عليه منع

عدم الحاجة الى الاستصحاب في الاثار السابقة بناء على ان اجراء الاستصحاب في نفس تلك الاثار موقوف

على احراز الموضوع لها وهو مشكوك فيه فلا بد من استصحاب الموضوع اما ليترتب عليه تلك الاثار فلا يحتاج

الى استصحاب انفسها التي تعتبر على بقاء الموضوع يقينا كما حققناه سابقا في مسالة اشتراط بقاء الموضوع

واما لتحصيل شرط الاستصحاب في نفس تلك الاثار كما توهمه بعض فيما قدمنا سابقا من ان بعضهم تخيل

ان موضوع المستصحب يحرز بالاستصحاب فيستصحب والحاصل ان الاستصحاب في الملزوم مما يحتاج اليه على كل تقدير

رابعها ان المتبادر من الاخبار عدم الاعتبار باليقين السابق في مورد الشك المسبب بيان ذلك

ان الامام عليه السلام علل وجوب البناء على الوضوء السابق في صحيحة زرارة بمجرد كونه متيقنا سابقا

غير متيقن الارتفاع في اللاحق وبعبارة اخرى علل بقاء الطهارة المستلزم لجواز الدخول في الصلوة

بمجرد الاستصحاب ومن المعلوم ان مقتضى استصحاب الاشتغال بالصلوة عدم براءة الذمة بهذه الصلوة

حتى ان بعضهم جعل استصحاب الطهارة وهذا الاستصحاب من الاستصحابين المتعارضين فلولا عدم جريان

ويدفع بان فردية احد الشيئين
اذا توقف على خروج الاخر المفروض
الفردية عن العموم وجب الحكم بعدم
فرديته ولم يجز رفع اليد عن
العموم لان رفع اليد حينئذ
يتوقف على شمول العام لذلك
الشيء المفروض توقف فرديته على
رفع اليد عن العموم وهو دور
محال وان شئت قلت ان حكم
العام من قبيل لازم الوجود
للشك السببي كما هو شأن الحكم
الشرعي وموضوعه فلا يوجد
في الخارج الا محكوما والمفروض ان
الشك المسببي ايضا من لوازم وجود
ذلك الشك فيكون حكم العام
وهذا الشك لازمان لملزوم
ثالث في مرتبة واحدة فلا يجوز ان
يكون احدهما موضوعا للاخر لتقدم
الموضوع طبعا ح

هذا الاستصحاب وانحصار الاستصحاب في المقام باستصحاب الطهارة لم يصح تعليل المطهر على الطهارة بنفس الاستصحاب
لان تعليل تقديم احد الشيئين على الآخر مع اشتراكهما فيه قبيح بل اقبح من الترجيح بلا مرجح وبالجملة فالمسألة
غير محتاجة الى اتعاب النظر ولذا لا يتأمل احد بعد افتائه باستصحاب الطهارة في الماء المشكوك في رفع الحدث
والخبث به وبيعه وشرائه وترتيب الآثار المسبوقة بالعلم عليه هذا اذا عملنا بالاستصحاب من باب الاخبار
اما لو عملنا به من باب الظن فلا ينبغي الارتياب فيما ذكرنا لان الظن بعكس اللازم مع فرض الظن بالملزوم محال
عقلا فاذا فرض حصول الظن بطهارة الماء عند الشك فيلزم عقلا الظن بزوال النجاسة عن الثوب والشك
في طهارة الماء ونجاسة الثوب وان كانا في زمان واحد الا ان الاول لما كان سببا للثاني كان حال الذهن في
الثاني تابعا لحاله بالنسبة الى الاول فلا بد من حصول الظن بعكس الحالة في الثاني فيختص الاستصحاب المعتبر
بالظن بما كان الشك فيه غير تابع لشك آخر يوجب الظن فافهم فانه لا يخلو عن دقة ويشهد لما ذكرنا ان العقلاء
البانين على الاستصحاب في امور معاشهم بل معادهم لا يلتفتون في تلك المقامات الى هذا الاستصحاب ابدا ولو
بنى احد منهم لم يعتق ... لكونه حصة الغائب من الميراث ويجري به معاملة وكلا ... ويؤدي عنه
اذا كان عالما بحياته ... من دون ترتيب الآثار لحياته على المستصحب ثم انه يظهر الخلاف في المسألة
من جماعة منهم الشيخ والمحقق والعلامة في بعض اقواله وجماعة من متأخري المتأخرين فقد ذهب الشيخ
في الخلاف الى عدم وجوب فطرة العبد اذا لم يعلم حياته واستحسنه المحقق في المعتبر مجيبا عن الاستدلال للوجوب
باصالة البقاء بانها معارضة باصالة عدم الوجوب ومن تعليق وجوب الفطرة عنه على تحقق الكفالة
بالمنع من الاصل تارة والفرق بينهما اخرى وقد صرح في اصول المعتبر بان استصحاب الطهارة عند الشك في
الحدث معارض باستصحاب عدم براءة الذمة بالصلاة بالطهارة المستصحبة وقد عرفت ان المنصوص في
صحيحة زرارة العمل باستصحاب الطهارة على وجه يظهر منه خلوه عن المعارض وعدم جريان استصحاب الاشتغال

وحكي عن العلامة في بعض كتبه الحكم بطهارة الماء القليل لو وقع فيه صيد مرمي لم يعلم استناد موته الى الرمي لكنه
اختار في غيره واحد الحكم بنجاسة الماء وتبعه عليه الشهيدان وغيرهما وهو المختار بناء على ما عرفت
تحقيقه وانه اذا ثبت باصالة عدم التذكية موت الصيد جرى عليه جميع احكام الميتة التي منها انفعال
الماء الملاقي له نعم ربما قيل ان تحريم الصيد ان كان لعدم العلم بالتذكية فلا يوجب تنجيس الملاقي وان كان
للحكم عليه شرعا بعدمها اتجه الحكم بالتنجيس ومرجع الاول الى كون حرمة الصيد مع الشك في التذكية
للتعبد من جهة الاخبار المعللة لحرمة اكل الميتة بعدم العلم بتذكيته وهو حسن لو لم يترتب عليه من احكام
الميتة الا حرمة الاكل ولا اظن احدا يلتزم به مع ان المستفاد من حرمة الاكل كونها ميتة لا التحريم تعبدا
ولذا استفيد بعض ما يعتبر في التذكية من النهي عن الاكل بدونه ثم ان بعض من يرى التعارض بين
الاستصحابين في المقام صرح بالجمع بينهما فحكم في مسألة الصيد بكونه ميتة والماء طاهرا ويرد عليه انه
لا وجه للجمع في مثل هذين الاستصحابين لان الحكم بطهارة الماء ان كان بمعنى ترتيب آثار الطهارة من رفع
الحدث والخبث به فلا ريب ان نسبة استصحاب بقاء الحدث والخبث الى استصحاب طهارة الماء بعينها نسبة
طهارة الماء الى استصحاب عدم التذكية وكذا الحكم بموت الصيد ان كان بمعنى انفعال الملاقي له بعد ذلك
والمنع عن استصحابه في الصلاة فلا ريب ان استصحاب طهارة الملاقي واستصحاب جواز الصلاة معه قبل
الموت نسبتهما اليه كنسبة استصحاب طهارة الماء اليه ومما ذكرنا يظهر النظر فيما ذكره في الايضاح تقريبا
للجمع بين الاصلين في الصيد الواقع في الماء من ان لاصالة الطهارة حكمين طهارة الماء وحل الصيد ولاصالة
الموت حكمان لحوق احكام الميتة للصيد ونجاسة الماء فيعمل بكل من الاصلين في نفسه لاصالته دون
الآخر لفرعيته فيه انتهى وليت شعري هل نجاسة الماء الا من احكام الميتة فاين الاصالة والفرعية وتبعه
في ذلك بعض من عاصرناه فحكم بحل الجلد المطروح باصالة الطهارة وحرمة الصلاة فيه ويظهر ضعفه

مما تقدم واضعف من ذلك حكمه في الثوب الرطب المستصحب النجاسة المنشور على الارض بطهارة الارض
اذ لا دليل على ان النجس بالاستصحاب منجس وليت شعري اذا لم يكن النجس بالاستصحاب منجسا فكيف يكون الطاهر به مطهرا
فكان كلما يثبت بالاستصحاب لا دليل على ترتيب آثار الشيء الواقعي عليه لان الاصل عدم تلك الآثار فاتي في
الاستصحاب وقال في الوافية في شرائط الاستصحاب الخامس ان لا يكون هناك استصحاب في امر ملزوم له
ذلك المستصحب مثلا اذا ثبت في الشرع ان الحكم بكون الشيء ميتة يستلزم الحكم بنجاسة الماء القليل الواقع
فيه وجب ان لا يحكم بنجاسة الماء القليل الذي وقع فيه فلا يجوز الحكم بنجاسة الماء ولا بطهارته الواقع في
مسألة الصيد لمن الواقع فيه ولكن بعض الاستصحاب يوجب هذا التلازم وحكم بنجاسة الصيد
وطهارة الماء انتهى ثم اعلم انه قد حكى بعض مشايخنا المعاصرين عن الشيخ علي في حاشية الروضة
دعوى الاجماع على تقديم الاستصحاب الموضوعي على الحكمي ولعلها استنبطها من بناء العلماء واله
السيرة على ذلك فلا يعارض احد استصحاب كرية الماء باستصحاب بقاء النجاسة فيما يغسل به ولا استصحاب
باستصحاب طهارة الماء الملاقي للنجس استصحاب بقاء الموكل باستصحاب ... وكيله لكنك قد عرفت فيما
نقله من الشيخ والمحقق خلاف ذلك هذا مع ان الاستصحاب في الشك السببي دائما من قبيل الموضوعي بالنسبة
الى الآخر لان زوال المستصحب بالاستصحاب الآخر من احكام بقاء المستصحب بالاستصحاب السببي فهو له من قبيل
الحكم فان طهارة الماء من احكام الموضوع الذي حمل عليه ان زوال النجاسة عن المغسول به واي فرق بين
طهارة الماء واستصحاب كريته هذا كله فيما اذا كان الشك في احدهما مسببا عن الشك في الآخر واما القسم الثاني
وهو ما اذا كان الشك في كليهما مسببا عن امر واحد فمورده ما اذا علم ارتفاع احد الحادثين لا بعينه وشك
في تعيينه وحكم الخالي في الاقسام ثلاثة لانه اما ان يكون العمل بالاستصحابين مستلزما لمخالفة قطعية عملية
لذلك العلم الاجمالي كالعلم اجمالا بنجاسة احد الطاهرين واما ان لا يكون ... فاما ان يقوم دليل عقلي

~~او نقطع ... بالتساقط ... دليل ...~~
~~... الماء المتمم كرا~~ وهذا موضع ما يكون احد منهما على الترجيح بما يوجب مع احدهما من المرجحات خلافا لجماعة فانه
تمهيد القواعد اذا تعارض اصلان عمل بالارجح منهما لاعتضاده بما يرجحه من نظائره ويخرج في المسألة وجهان
غالبا ثم مثل له بامثلة منها مسألة الصيد الواقع في الماء الى آخر ما ذكره وصرح بذلك جماعة من متأخري
المتأخرين والحق على المختار من اعتبار الاستصحاب من باب التعبد هو عدم الترجيح بالمرجحات الاجتهادية لان
مؤدى الاستصحاب هو الحكم الظاهري فالمرجح الكاشف عن الحكم الواقعي لا يجدي في تقوية الدليل الدال على
الظاهري لان الحكم الظاهري موافقة المرجح لمدلوله حتى يوجب اعتضاده وبالجملة فالمرجحات الاجتهادية غير موجودة
في المتعارض من الاصول حتى يعاضدها وكذا الحال بالنسبة الى الادلة الاجتهادية فلا يرجح بعضها على بعض
لموافقة الاصول التعبدية نعم لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الظن النوعي امكن الترجيح بالمرجحات الاجتهادية
بناء على ما يظهر من عدم الخلاف في اعمال التراجيح بين الادلة الاجتهادية كما ادعاه صريحا بعضهم لكنك عرفت
فيما مضى عدم الدليل على الاستصحاب من غير جهة الاخبار الدالة على كونه حكما ظاهريا فلا ينفع ولا يقبل فيه مرجحات
الامارات الواقعية ومما ذكرنا هذا كله مع الاغماض عما سيجيء من عدم شمول لا تنقض للمتعارضين وفرض
شمولها لهما من حيث الذات نظير شمول آية النبأ من حيث الذات للخبرين المتعارضين وان لم يجب
العمل بهما فعلا لامتناع ذلك بناء على المختار في اثبات الحجية الثابتة فلا وجه لاعتبار المرجح اصلا لان ما
يكون مع التعارض ويوجب بين المتعارضين في انفسهما للعمل الذي هو الحجية الثابتة نعم اذا لم يكن مرجح فالحق
التساقط دون التخيير لا لما ذكره بعض المعاصرين من ان الاصل في تعارض الدليلين التساقط لعدم تناول
دليل حجيتهما لصورة التعارض لما تقرر في باب التعارض من ان الاصل في المتعارضين التخيير لان العلم
الاجمالي هنا بانتقاض احد الضدين يوجب خروجهما عن مدلول لا تنقض لان قوله لا تنقض اليقين بالشك
ولكن تنقضه بيقين مثله يدل على حرمة النقض بالشك ووجوب النقض باليقين فاذا فرض اليقين ...

من الثابع على عدم الجمع كما في الماء النجس المتمم كرا بماء طاهر ...
اذا كان اعتبارهما من باب التعبد او الطريقية

بارتفاع الحالة السابقة في احد المستصحبين فلا يجوز ابقاء كل منهما تحت عموم حرمة النقض بالشك لانه مستلزم
لطرح الحكم بنقض اليقين بمثله ولا ابقاء احدهما المعين لاشتراك الآخر معه في مناط الدخول من غير
مرجح واما احدهما المخير فليس من افراد العام اذ ليس فردا ثالثا غير الفردين المتشخصين في الخارج فاذا
خرجا لم يبق شيء وقد تقدم نظير ذلك في الشبهة المحصورة وان قوله عليه السلام كل شيء حلال حتى تعرف انه حرام لا يشمل
شيئا من المشتبهين وربما يتوهم ان عموم دليل الاستصحاب نظير قوله اكرم العلماء وانقذ كل غريق واعمل
بكل خبر في انه اذا تعذر العمل بالعام في فردين متنافيين لم يجز طرح كليهما بل لا بد من العمل بالممكن وهو احدهما
تخييرا وطرح الآخر لان هذا غاية المقدور ولذا ذكرنا في باب التعارض ان الاصل في الدليلين المتعارضين
مع فقد الترجيح التخيير بالشرط المتقدم لا التساقط والاستصحاب ايضا احد الادلة فالواجب العمل باليقين السابق بقدر الامكان
فاذا تعذر العمل باليقين من جهة تنافيهما وجب العمل باحدهما ولا يجوز طرحهما ويندفع هذا التوهم
بان عدم التمكن من العمل بكلا الفردين ان كان لعدم القدرة على ذلك مع قيام المقتضي للعمل فيهما فالعمل
هو المقدور وهو العمل بكل منهما مجامعا مع العمل بالآخر واما فعل احدهما المنفرد عن الآخر فهو
ولا يجوز تركه وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ بعد العلم الاجمالي لا يكون المقتضي لحرمة نقض كلا اليقينين موجودا
منع عنهما عدم القدرة نعم مثال هذا في الاستصحاب ان يكون هناك استصحابان بشكين مستقلين امتنع
شرعا او عقلا العمل بكليهما من دون علم اجمالي بانتقاض احد المستصحبين بيقين الارتفاع فانه يجب
العمل باحدهما المخير وطرح الآخر فيكون الحكم الظاهري مؤدى احدهما وانما لم نذكر هذا القسم في اقسام
تعارض الاستصحابين لعدم العثور على مصداق له فان الاستصحابات المتعارضة يكون التنافي بينهما
من جهة اليقين بارتفاع احد المستصحبين وقد عرفت ان عدم العمل بكلا الاستصحابين ليس مخالفة
لدليل الاستصحاب سوغها العجز لانه نقض اليقين باليقين فلم يخرج عن عموم لا تنقض عنوان ينطبق

و ورد المنع عن الجمع بينهما

على الواحد التخييري وبعبارة اخرى فليس المقام من قبيل ما كان الخارج من العام فردا معينا في الواقع غير معين
عندنا ليكون الفرد الآخر الغير المعين باقيا تحت العام كما اذا قال اكرم العلماء وخرج فرد واحد غير معين
عندنا فيمكن هنا ايضا الحكم بالتخيير العقلي في الافراد اذ لا استصحاب في الواقع حتى يعلم بخروج فرد منه وبقاء
فرد آخر لان الواقع بقاء احدى الحالتين وارتفاع الاخرى نعم نظيره في الاستصحاب ما لو علمنا بوجوب العمل
بالاستصحابين المذكورين ووجوب طرح الآخر بان حرم نقض احد اليقينين بالشك ووجب نقض الآخر
به ومعلوم ان ما نحن فيه ليس كذلك لان المعلوم اجمالا فيما نحن فيه بقاء احد المستصحبين لا بوصف
زائد وارتفاع الآخر لا اعتبار الشارع لاحد الاستصحابين وابقاء الآخر فتبين ان الخارج من عموم لا تنقض ليس
واحدا من المتعارضين لا معينا ولا مخيرا بل لما وجب نقض اليقين باليقين وجب ترتيب آثار
الارتفاع على المرتفع الواقعي وترتيب آثار البقاء على الباقي الواقعي من دون ملاحظة الحالة السابقة
فيهما فيرجع الى قواعد أخر غير الاستصحاب كما لو لم يكونا مسبوقين بحالة سابقة ولذا لا نفرق في حكم
الشبهة المحصورة بين كون الحالة السابقة في المشتبهين هي الطهارة او النجاسة وبين عدم حالة سابقة
معلومة فان مقتضى الاحتياط فيهما وفيما تقدم من مسألة الماء والنجس المتمم كرا الرجوع الى قاعدة الطهارة
وهكذا او مما ذكرنا يظهر انه لا فرق في التساقط بين ان يكون في كل من الطرفين اصل واحد وبين ان يكون في احدهما
ازيد من اصل واحد فالترجيح بكثرة الاصول بناء على اعتبارها من باب التعبد لا وجه له لان المفروض
ان العلم الاجمالي يوجب خروج جميع مجاري الاصول عن مدلول لا تنقض على ما عرفت نعم يتجه الترجيح بناء
على اعتبار الاصول من باب الظن النوعي واما الصورة الثانية وهو ما يعمل فيه بالاستصحابين فهو ما كان
العلم الاجمالي بارتفاع احد المستصحبين فهو ما كان العلم الاجمالي بارتفاع احد المستصحبين فيه غير مؤثر
شيئا فان المخالفة لا يوجب مخالفة عملية لحكم شرعي كما لو توضأ اشتباها بمائع مردد بين البول والماء

الاستصحابين في

کتابخانه مجلس شورای ملی

فانه يحكم ببقاء الحدث وطهارة الاعضاء استصحابا لهما وليس لعلم الاجمالي وان احدهما مانع من ذلك
الواحد المردد بين الحدث وطهارة الاعضاء لا يترتب عليه حكم شرعي حتى يكون ترتيبه مانعا عن العمل بالاستصحابين
ولا يلزم من الحكم بوجوب الوضوء وعدم غسل الاعضاء مخالفة عملية لحكم شرعي ايضا نعم ربما يستشكل
ذلك في الشبهة الحكمية وقد ذكرنا ما عندنا في المسئلة في مقدمة حجية الظن عند التكلم في حجية العلم
واما الصورة الثالثة وهو ما يعمل فيه باحد الاستصحابين وهو ما كان احد المستصحبين المعلوم ارتفاع
احدهما مما يكون موردا للابتلاء المكلف دون الاخر بحيث لا يتوجه على المكلف تكليف منجز يترتب
اثر شرعي عليه وفي الحقيقة هذا خارج من تعارض الاستصحابين اذ قوله لا تنقض اليقين لا يشمل
اليقين الذي لا يترتب عليه في حق المكلف اثر شرعي بحيث لا تعلق له به اصلا كما اذا علم اجمالا بطرو
عليه او على غيره وقد تقدم امثلة ذلك ونظير هذا كثير مثل انه علم اجمالا بحصول التوكيل من الموكل الا ان
الوكيل يدعى وكالته في شيء والموكل ينكر توكيله في ذلك الشيء فانه لا خلاف في تقديم قول الموكل لاصالة
عدم توكيله فيما يدعيه الوكيل ولم يعارضه احد بان الاصل عدم توكيله فيما يدعيه الموكل ايضا و
كذا لو تداعيا في كون النكاح دائما او منقطعا فان الاصل عدم النكاح الدائم من حيث انه سبب للارث
و وجوب النفقة والقسم وذلك ان نقول بتساقط الاصلين في هذا المقام والرجوع الى الاصول
الاخر الجارية في لوازم المشتبهين الا ان ذلك انما يتمشى في استصحاب الامور الخارجية اما مثل
الطهارة في كل واحد من المثنى فانه لا وجه للتساقط هنا ثم لو فرض في هذه الامثلة اثر لذلك الاخر
الاخر دخل في القسم الاول ان كان الجمع بينه وبين الاستصحاب مستلزما لطرح علم اجمالي معتبر في العمل
ولا عبرة بغير المعتبر كما في الشبهة الغير المحصورة وفي القسم الثاني ان لم يكن هناك مخالفة عملية
لعلم اجمالي معتبر فعليك بالتتبع في موارد اجتماع يقينين سابقين مع العلم الاجمالي من عقل

ويتضح ذلك بتتبع كثير من فروع التنازع في ابواب الفقه